Irénikon

TOME XV

4. 1938 Juillet-Août

RIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1938 :

Belgique : 40 fr. (*abonnement de soutien :* 50 fr.) (*Le numéro :* 8 fr.).
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :
11 belgas (*soutien :* 15 belgas). (*Le numéro :* 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas (*id.*). (*Le numéro :* 2 belgas).

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.

Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Belpaire 210069.
La Haye : Belpaire, 211945.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

(Voir comptes rendus à la troisième page de la couverture)

IRÉNIKON

Tome XV. N° 4 Juillet-Août 1938.

Qu'est-ce qu'un Latin ?

En attribuant à tout ce qui était étranger à leur empire l'épithète de « barbare », les Romains n'ont fait que s'approprier le parler des Grecs qui — *πᾶς μὴ Ἕλλην βάρβαρος* — rangeaient dans la catégorie des *βάρβαροι* tous les peuples différents du leur, y compris les Latins eux-mêmes et les Romains. Ce ne fut que par assimilation au monde grec, lorsque, par le contact avec sa culture et son génie, le Latin se sentît pour ainsi dire haussé au niveau de l'hellénisme, qu'il risqua envers d'autres cette épithète d'assonnance dédaigneuse. Il n'en avait le droit que dans la mesure où il était grec lui-même, et, au cas où son hellénisme aurait sonné faux, l'épithète se retournerait contre lui. Il y a maint exemple de ce cas dans la littérature ancienne (1).

Ce phénomène de la greffe hellénique sur la latinité, qui, dans le paganisme, a exercé tout son poids, devait prendre dans le monde religieux, dans le monde chrétien en particulier, une importance exceptionnelle. A l'époque de

(1) Plaute appelle lui-même sa langue « barbare » : *Graece Demophilus scripsit, Marcus vortit barbare* (c'est-à-dire *latine*) *(Prolog. Asini)*. On trouvera de copieuses citations sur ce sujet dans l'excellente étude de DE CHAMPAGNY, *La Grèce et l'Italie (Les Césars*, t. III, § III), Paris, 1876, p. 29 suiv.

l'apparition du christianisme, la langue grecque — « langue maternelle de tous les chrétiens » (1) — était si universellement répandue, la culture si bien chevillée à l'hellénisme, que la religion nouvelle allait recevoir de son génie une marque indélébile.

Jusqu'à quel point le Latin est-il Grec ? Que lui arrive-t-il s'il cesse de l'être ? Faut-il et doit-il le redevenir quand il ne l'est plus, et comment ? triple question, d'apparence singulière, mais qui est fondamentale au point de vue de la culture religieuse — celui auquel nous nous plaçons exclusivement dans cet article, — du développement humain de l'Église, en un mot, de l'Unité chrétienne.

I

Les Romains passent pour ne s'être intéressés qu'à l'art de la guerre. L'organisation militaire devenait, après les conquêtes, organisation de territoires. Répartition des biens et des hommes, domination sage du vainqueur, sens de la justice et des lois, autant de choses qui contribuaient à renforcer le prestige du conquérant sur le vaincu, et à faire ambitionner à celui-ci jusqu'au droit de cité lui-même : *Civis Romanus sum*, on se rappelle la fière déclaration de saint Paul au centurion et au tribun de Jérusalem (2).

Cette suprématie indiscutable était reconnue de tous. « C'est sans doute un dieu, — écrira sous Théodose l'écrivain militaire Végèce en parlant de ses pères — qui leur inspira la légion » (3). Les dieux cependant leur avaient refusé d'autres dons : les arts et les lettres ne naquirent point sur le sol de Rome. Virgile lui-même le reconnaîtra sans rougir : *Regere imperio populos* ; le Romain n'est pas

(1) D. L. Beauduin, *La Liturgie de Byzance*, ap. *Revue catholique des Idées et des Faits*, 11 mars 1938, p. 13.

(2) *Act.*, XXII, 25 et 28.

(3) *Epitome rei militaris*, II, 9.

créé pour les arts, il est fait pour la domination. Mais ce que Rome ne trouvera point dans ses énergies, elle saura l'emprunter à autrui lors de ses conquêtes, le faire sien. Devant la supériorité du génie grec, le Romain de la grande époque s'inclinera : il en assimilera les éléments à sa manière, les fera entrer dans sa vie, qui plus est, il s'hellénisera. En revanche de la domination romaine, la Grèce mit Rome à son école. Au temps de Marc-Aurèle, le philosophie grecque faisait depuis longtemps l'éducation de la haute société romaine ; « presque tous les précepteurs étaient Grecs ; l'éducation se faisait en grec. La Grèce, dira Renan, ne compte pas de plus belles victoires que celle qu'elle remporta ainsi par ses pédagogues et ses professeurs » (1).

Loin d'être insensible aux impondérables et spirituelles richesses de la culture hellénique, l'élite de la société romaine s'en éprit. Peu à peu, la langue et l'esprit des Grecs se répandirent de Rome dans toutes les régions conquises (2). A côte du latin, qui, hors d'Italie, n'était dans l'empire qu'une langue administrative et une langue de soldats, le grec faisait partout figure de langue littéraire. Bien plus, des profondeurs de la Gaule au bassin méditerranéen, jusqu'à l'extrême frontière de la Palestine et de la Syrie, il était devenu une sorte de langue internationale non seulement pour les gens cultivés, mais aussi pour les commerçants et les voyageurs.

Le christianisme est primitivement une religion de langue grecque. Lorsque à partir du IIe siècle sa pensée subira l'élaboration de la part des philosophes, c'est du génie grec

(1) E. RENAN, *Marc Aurèle et la fin du monde antique*. Paris, 1891, p. 41.

(2) « Il n'est pas, dans toute l'antiquité, un plus capital événement que la conquête de l'Orient grec par les Romains et la diffusion corrélative de l'hellénisme, sous la domination de Rome, dans toutes les parties de l'Europe occidentale et des pays méditerranéens ». J. CARCOPINO, *Points de vue sur l'impérialisme romain*. Paris, 1934, p. 21. — Cfr R. COHEN, *La Grèce et l'hellénisation du monde antique*, Paris, 1934, p. 583 suiv.

et de sa forme particulière à cette époque qu'il recevra sa première fécondation. La première germination de la pensée chrétienne, celle qui aura nécessairement sur le développement de toute la théologie ultérieure l'influence la plus profonde, est issue de l'hellénisme. Un écrivain moderne a récemment établi un parallèle entre le fait de l'Incarnation et l'Église à ce point de vue : de même que le corps du Christ était le corps d'un juif, ainsi la manifestation corporelle de l'Esprit du Christ dans l'Église s'est faite dans la culture hellénique de l'empire romain (1). Cette idée, qui, de prime abord, heurte un des thèmes les plus chers aux théories missionnaires modernes, et est, en apparence du moins, contraire à certains aspects de la « catholicité » (clergé indigène etc...), renferme cependant une vérité indiscutable. L'Église terrestre devrait-elle durer encore des milliers d'années, son origine historique, à laquelle il faudra toujours se reporter bon gré mal gré, est située dans l'hellénisme. Les écrivains du Nouveau Testament ont écrit en grec, les pères apostoliques aussi ; les apologètes, les judéo-chrétiens, la gnose, la littérature alexandrine si influente, sont saturés de la culture grecque et en font pour ainsi dire partie. Celui qui voudra, à n'importe quelle époque de l'histoire et en n'importe quelle région de la terre, approfondir la doctrine chrétienne, devra se reporter vers ces lumières essentielles, et redécouvrir que l'hellénisme a été, après le judaïsme, le milieu de pensée providentiellement préparé pour recevoir, parmi les hommes, l'enseignement du Christ et lui donner ses propres contours.

Que fut le premier chrétien « latin » digne de ce nom ?

Pour donner quelque sens à cette question, il faut éliminer de la série des Latins les personnages de l'antiquité ecclésiastique qui, tout en étant peut-être imprégnés du génie

(1) Joh. Pinsk. *Die Kirche Christi als Kirche der Völker*. Paderborn, 1935, p. 25 et suiv.

romain tel que nous l'avons caractérisé plus haut, et ayant même vécu à Rome, ne subsistent dans l'histoire, soit par leurs écrits, soit par leurs actes, que dans des monuments appartenant à la littérature de langue grecque. Le « Latin » proprement dit n'existe dans le christianisme qu'à partir du jour où, pour des circonstances difficiles à déterminer avec précision (1), la langue latine eut définitivement repris le dessus à Rome. Seulement, le christianisme de Rome, pour avoir été forgé dans le creuset du génie grec pendant plus d'un siècle et demi, et cela à l'époque où la doctrine était encore très malléable, conservera nécessairement un tour de pensée marqué au coin de ses origines, et quand, dans le chrétien de Rome, le Latin se sera relevé, c'est, tout en rompant de fait avec le développement ultérieur de l'hellénisme, en Latin vivifié par le christianisme hellénistique qu'il se comportera.

Le christianisme est plus qu'une pensée et qu'une institution ; mais il est une pensée et une institution : pensée divine, institution divine. La pensée humaine et l'institution humaine viendront tour à tour composer avec lui. Mais avant qu'il ait participé à l'« institution humaine », la « pensée » grecque l'aura buriné. Il y a dans cette priorité un fait à noter : la culture de l'esprit avant la qualité administrative, la « mystique » avant la « pratique », le spiritualisme avant l'institutionalisme.

* * *

Lorsque le christianisme se mit pour tout de bon à parler latin, en Afrique, puis en terre romaine, il dut en vertu des éléments grecs de sa culture, reviser toutes ses positions et les affermir sur de nouveaux principes. En matière scripturaire tout d'abord. Que dirait-on aujourd'hui d'un pro-

(1) Cfr G. Bardy, *La latinisation de l'Église d'Occident*, ap. *Irénikon*, 14 (1937), p. 123.

fane qui prétendrait s'initier, s'aventurer et se perfectionner dans nos sciences ecclésiastiques occidentales, et spécialement dans notre théologie moderne, sans savoir le latin et sans même vouloir l'apprendre ? Il en était à peu près de même au IVe siècle pour la connaissance des Écritures sous le rapport du grec. Sans doute, il existait avant saint Jérôme des versions latines de la Bible ; on sait les problèmes complexes que la recherche a dû poser autour de ces premiers monuments de notre Église. Mais le texte original du Nouveau Testament, aussi bien que la traduction grecque des Septante, qui jouissait d'une notoriété égale, ou peu s'en faut, au texte inspiré lui-même, dépassait en valeur et en vénération toutes les versions existantes : les lettrés s'y reportaient toujours, même lorsqu'ils maniaient les textes latins, et c'est aux traductions de saint Jérôme, qui se répandirent rapidement, que reviendra l'honneur de supplanter ces anciens textes et de constituer un nouveau point de départ pour l'étude.

L'adaptation au culte des péricopes du texte sacré, et les paraphrases qui en étaient faites dans les prières publiques, toute la liturgie primitive en un mot, se ressent de l'influence du christianisme hellénique. Cependant, à partir du pape Gélase, de saint Léon surtout, un esprit liturgique latin bien autonome se développera, qui fera hautement honneur à la race romaine et à ses qualités.

Mais le canevas primitif des anaphores, la structure de l'office porte la marque des éléments judéo-chrétiens et même jusqu'à un certain point du génie des religions helléniques tout court. Les premiers débats théologiques nous font souvent l'effet, à seize ou dix-sept siècles de distance, d'arguties et de subtilités créées pour des disputes. Pour arriver à en saisir la trame nous devons, nous Latins du XXe siècle, faire de considérables efforts de dialectique, et souvent aussi de bonne volonté, tout en admettant du reste qu'il y allait, derrière ces querelles, des vérités fon-

damentales de notre foi. Rassurons-nous : l'obscurité et le malaise que nous ressentons encore aujourd'hui en présence de ces questions, étaient déjà ressenties par nos ancêtres dans la latinité. Les grandes querelles doctrinales de l'Orient, tant celles qui tournent autour de l'arianisme que les hérésies christologiques un peu plus tardives restèrent toujours, du moins en partie, obscures pour beaucoup de Latins. Au temps du concile de Nicée, et après encore, les Pères grecs protestèrent contre le terme *consubstantiel*, introduit, croit-on, par Osius de Cordoue pour mettre une fin diplomatique à d'interminables débats. Cette expression n'était pas, disaient-ils, l'équivalent des nuances exigées par la théologie grecque de la Trinité. Plus tard saint Basile se plaindra encore, lors de la dispute des hypostases, de ses « frères d'Occident », c'est-à-dire des Latins, dont la langue étrangement pauvre, « ne possède même pas les termes indispensables pour exprimer clairement les propriétés des personnes divines » (1). Néanmoins, ces termes grecs, traduits équivalemment ou non, entrèrent dans notre vocabulaire théologique où ils subsistent encore aujourd'hui. La théologie de la Trinité, quoique revêtue à partir du Ve siècle d'une forme nouvelle exclusivement latine due au génie de saint Augustin, est, comme celle de l'Incarnation, construite sur ces notions subtiles.

Peu à peu du reste les docteurs occidentaux ont considéré celles-ci, en vertu des définitions des conciles, comme des éléments de doctrine tellement liés à la révélation qu'ils ont pris leur parti de ces difficultés et ont cherché à les expliquer de leur mieux, à leur manière.

Les premiers écrivains latins chrétiens avaient non seulement conscience de la valeur de l'hellénisme ; ils y étaient eux-mêmes profondément initiés. Sans parler ici de Tertul-

(1) *Epist.* 214 *ad Terentium*, 4. P. G., 32, 789. Cfr G. BARDY, *La culture latine dans l'Orient chrétien au IVe siècle*, ap. *Irénikon*, 14 (1937), p. 324.

lien, qui écrivit plusieurs de ses ouvrages en latin et en grec, tout ennemi qu'il fût de la culture hellénique, saint Ambroise, saint Jérôme, Rufin et bien d'autres avaient, par leurs études et leurs voyages, été formés aux lettres grecques, et s'en étaient totalement imprégnés. Qui plus est, leur principal mérite littéraire, comme écrivains ecclésiastiques, est d'avoir traduit, adapté ou imité les ouvrages grecs des Pères des premiers siècles de l'Église, et de les avoir ainsi répandus dans la latinité. Ils sont, à ce point de vue, comparables à Cicéron qui, grec de culture, avait exercé quatre siècles plus tôt l'influence la plus profonde sur le monde latin par ses traductions d'œuvres grecques et la transposition en latin des éléments de la culture hellénique. Virgile en fit autant, et sous leurs deux noms, il faut voir toute la littérature et toute la culture latine, dont ils sont indiscutablement les maîtres. Les grands lettrés du temps de Cicéron s'étaient assimilé l'hellénisme de façon parfaite. Cicéron lui-même a raconté son éducation à Athènes (1) : elle fut en tout semblable à celle d'un Grec du meilleur niveau. La souplesse de son génie l'avait admirablement servi dans son apprentissage ; son talent lui permit ensuite de faire valoir tout son acquis auprès de ses compatriotes et c'est en définitive parce qu'il était un Grec accompli, que Cicéron fut dans toute sa grandeur un Latin authentique et le type le plus achevé de la culture latine. On sent néanmoins chez lui un désir de rester ce qu'il est et de ne pas s'inféoder purement et simplement à l'hellénisme, « une intention très nette de faire œuvre originale, de rivaliser avec la Grèce, de créer chez les Latins un genre nouveau de critique littéraire et philosophique » (2). Cet accueil ouvert aux choses grecques, accompagné d'un souci d'autonomie et de la distance se retrouve à toutes les époques de l'histoire romaine. Les

(1) *Brutus*, 304-306.
(2) R. Pichon, *Histoire de la littérature latine*. Paris, 1921, p. 208.

défauts des Grecs passent en proverbe, mais on vit de leurs qualités. *Graeci qui sua tantum mirantur*, dira Tacite (1) faisant écho à la phobie du vieux Caton ; *genus hominum in laudes suas effusissimum*, écrira à son tour Pline (2). L'empereur Claude qui, interrogeant un esclave, lui pose la question : « Sais-tu *nos* deux langues ? » (3), prend d'autre part des mesures sévères pour maintenir à Rome la supériorité de la langue latine (4). Juvénal s'emporte contre les Grecs qui envahissent et « écrasent la littérature latine, et font de Rome une ville grecque où les Romains meurent de faim » (5). Cette jalouse opposition de race et soi-disant de culture, nous la retrouverons dans le christianisme. Très tôt après que l'équilibre des deux langues fut rompu et que la langue latine eut définitivement emporté le courant, les vieilles médisances romaines se muèrent, devant le raffinement de la théologie grecque et certaines condamnations des conciles, en une méfiance doctrinale ; la réserve des anciens devint, aux yeux de beaucoup, simple prudence d'orthodoxie. Saint Grégoire le Grand est accusé par ses contemporains d'imiter les Grecs dans ses innovations liturgiques ; on lui en fait un grief et il prend la précaution de se justifier (6). Théodore de Cantorbéry (VIIe s.), moine grec devenu évêque en Angleterre, est mis en garde par le pape Vitalien contre la tendance d'introduire dans son Église des usages grecs. Un surveillant du nom d'Hadrien, ayant la confiance du

(1) *Annales*, 2, fin.
(2) *Hist. nat.*, 3, 5.
(3) Suétone, *In Claud.*
(4) Cfr de Champagny, *l. c.*, II, 133.
(5) *Sat. III*, etc. Cfr Renan, *l. c.*, p. 41. Les témoignages louangeux des Romains envers les Grecs ne feront cependant jamais défaut : « Songe, écrit Pline à l'un de ses amis, que l'on t'envoie dans la province d'Achaïe, dans la vraie, dans la pure Grèce, où, suivant l'opinion commune, la civilisation, les lettres, l'agriculture même ont pris naissance ». Pline, *Lettres* VIII, 24. — Cfr R. Cohen, *l. c.*, p. 614.
(6) Joann. Diac., *S. Gregorii vita*, II, 21. P. L. 75, 94.

pape, lui est même désigné à ce titre : *Ut diligenter attenderet ne quid ille, contraria veritate fidei, graecorum more, in Ecclesiam cui praeest introduceret* (1). On trouverait bien d'autres exemples de ce genre dans le moyen âge latin. Une fois déshellénisé, le Latin devint incapable de discerner le bien du mal dans la culture hellénique ; aussi bien, se recroquevillera-t-il vite dans la phobie amorphe de l'ignorant : *Timeo Danaos.* Rares seront ceux qui au moyen âge oseront percer cette muraille dangereuse, et lorsque les humanistes de la Renaissance l'atteindront de leurs coups. toute une pléiade d'obscurantistes se lèveront pour « incriminer la renaissance de la langue grecque comme l'instigatrice des opinions erronées » (2).

* * *

Cependant, depuis le Ve siècle, l'Occident se latinise de plus en plus. Mais il se latinise d'une latinité vidée de son commerce vital avec la culture hellénique, et qui ira s'appauvrissant. L'emprise des barbares, nouveaux venus dans la civilisation, n'aidera certes pas à combler la lacune ainsi créée. Au contraire, au point de vue de la culture, le nouveau venu devra se faire disciple : il se latinisera lui aussi. Mais il n'assimilera du latinisme que ce qui lui est assimilable. Le peu d'hellénisme qui lui viendra par cette voie sera chétif, on le comprend. Si la latinisation de l'Europe germanique représente un appauvrissement de la culture des lettres, il faut reconnaître cependant que ce qui a passé en fait de latinisme à ces générations neuves, l'a été par l'ardeur apostolique de la foi chrétienne : c'est pour les christianiser que le monde romain décadent a trouvé encore un peu de sève ; c'est par les Saints Livres que le latinisme

(1) BEDA, *Chron.*, 4, 1 ; P. L. 95, 172.
(2) G. BUDÉ, *De Studio*, 15. Cfr P. IMBART DE LA TOUR, *Les origines de la Réforme en France*, Paris, 1914, t. III, p. 281,

est entré dans leur vie, et c'est en approfondissant cet héritage-là que, plus tard, ils retrouveront l'aliment d'une nouvelle croissance. Que l'élément ethnique ait varié dans de faibles ou de fortes proportions, que la langue des Gallo-Romains et celle des habitants des péninsules méditerranéennes occidentales ait évolué en restant proche du latin, que celles des populations plus éloignées soient demeurées plus nettement germaniques, cela importe assez peu ici : il y eut un temps où, sous le rapport de la culture, tous ces peuples n'ont fait qu'un. Et c'est de cette homogénéité-là, que fut le moyen âge, que sont sortis ceux qu'on appelle aujourd'hui les Occidentaux, ou, par rapport aux Églises orientales, « les Latins ». Italiens, Espagnols, Portugais, Français, Anglais, Allemands et même Tchèques et Polonais — et habitants de régions où ces langues (et d'autres langues similaires) dominent, — nous sommes tous spécifiquement des « Latins ». Bien des éléments nous distinguent ; les mouvements nationalistes tendant à rechercher et à souligner nos différences. Malgré celles-ci, en dépit et au-dessus d'elles, une unité de fond nous domine. A l'époque où notre pensée s'est acquis un caractère dans l'histoire, nous avons tous parlé le latin, et nous avons depuis, jusqu'à un certain point, continué à le faire. Les habitants des pays de langues romanes le parlent encore aujourd'hui : que sont leurs langues, en définitive, si ce n'est un latin évolué ? Dans les pays de langue germanique, ou chez les Slaves latinisés, les traditions latines n'ont nullement disparu. Les sociétés savantes continuent toujours à y publier en latin leurs collections et leurs monuments littéraires — vestige d'une très ancienne et respectable tradition ; la liturgie de tous ces pays est demeurée latine jusqu'aujourd'hui, et l'étude du latin y est demeurée vivante. La culture latine qui a reçu depuis la Renaissance un renouveau d'hellénisme, — la Renaissance n'eût-elle été que cela, elle eût déjà mérité

son nom — s'est ainsi dignement rehaussée, et demeure donc, jusqu'à présent, le fondement de notre culture.

* * *

Dans les pays qui reçurent le christianisme par une autre voie, un phénomène bien différent se produisit. Les anciennes régions de l'empire d'Alexandre-le-Grand avaient conservé une couche d'hellénisme qui, au moins dans les villes, rendait accessibles, aux missionnaires parlant le grec, les populations. Très tôt cependant il y eut dans ces pays une littérature chrétienne de langue indigène. La plus importante de toute est la littérature syriaque (1) ; le syriaque devait même un peu plus tard être la langue liturgique et véhiculaire des Églises fondées dans ces pays, depuis la Méditerranée jusqu'au golfe persique. Or, le fond d'hellénisme de cette littérature religieuse est d'une très grande importance. Les liturgies syriaques sont généralement traduites du grec et ont avec les textes originaux une parenté beaucoup plus considérable que notre liturgie romaine. Quant aux écrivains ecclésiastiques syriaques, ils ont connu une ère de prospérité autonome, d'une fécondité au moins aussi riche que celle de nos Pères latins ; mais le nombre de traductions des meilleurs ouvrages patristiques grecs — traductions auxquelles nous sommes très redevables, pour les écrits perdus qu'elles nous restituent — nous montre que, sur sur eux aussi, l'hellénisme avait exercé une puissante influence. Dans celles de ces régions qui furent soumises à la domination romaine, aucune altération de langue ne se produisit : à côté de la langue indigène, on continua à parler le grec et à l'écrire, comme on l'avait fait en pays latin (2).

(1) Cfr J. B. Chabot, *Littérature syriaque*, Paris, 1934, p. 9, 145 suiv.
(2) Cfr G. Bardy, *Hellénisme*, ap. *Dict. de la Bible*, Supplém. t. III, col. 1559. — « Les plus grands auteurs spirituels, pour les Syriens, comme

Et ce que nous avons dit de la Syrie n'est qu'un exemple : dans les autres régions de l'Orient (Égypte, Mésopotamie, Arménie, etc.) le même phénomène se rencontre dans des proportions sensiblement identiques.

Mais ces Églises, demeurées étrangères au développement de l'Europe, n'ont pas à nous retenir beaucoup ici. Lorsque l'empire byzantin allait devenir une nouvelle puissance, d'autres événements devaient se produire, qui créeraient, en face du monde latin, un autre monde devenu depuis l'Orient gréco-slave. Celui-ci nous intéresse particulièrement.

Entre l'hellénisme des premiers siècles chrétiens et l'œuvre civilisatrice entreprise par le monde byzantin sur les Slaves, il y eut une évolution profonde au sein de l'empire grec. Si l'hellénisme garda toujours du relief à Byzance — le monde byzantin n'eut de pas moyen âge — des altérations étrangères, concurremment avec la décadence, y exercèrent une très grande influence. L'« hellénisme byzantin » au IXe siècle sera très différent de celui qui, au IVe siècle, avait enseigné la théologie aux Latins. Le monde grec n'avait jamais eu de profit à s'approcher des Occidentaux et ne s'y intéressait que médiocrement (1) ; mais au moins, tant que ceux-ci avaient puisé aux sources grecques, le contact s'était-il forcément maintenu entre les deux parties de la chrétienté. Le jour où l'Occident, devenu moins ambitieux de culture, pourrait se suffire, et où d'autres besoins le forceraient à se contenter de son acquis, le contact cesserait.

A Byzance, jusqu'à Justinien, la pensée se maintint substantiellement dans ses cadres traditionnels. L'évolution spéculative raffinée produira, en spiritualité, des monuments comme les œuvres du pseudo-Denys, dont la fortune, en Occident, sera une sorte de pont tardif par delà des évolu-

pour les Arméniens, et pour les Russes, ont toujours été et sont encore des Grecs ». I. HAUSHERR, *Les grands courants de la spiritualité orientale*, ap. *Orient. christ. period.*, 1935, p. 115.

(1) Cfr G. BARDY, *La culture latine...*, p. 313 suiv.

tions différentes. Au siècle suivant, dans le même domaine — symptôme de tous les autres — la théologie de Maxime le confesseur, « ce mystique doublé d'un métaphysicien et d'un ascète » (1), ouvre la voie à une mystique très particulière : « En alliant le sec mysticisme de Denys l'Aréopagite aux problèmes éthiques vivants de l'ascétisme contemplatif, le bienheureux Maxime a créé à Byzance un type vivant de mysticisme qui a reparu dans les œuvres d'un grand nombre d'ascètes postérieurs. Ainsi, il peut être considéré comme le créateur du mysticisme byzantin dans toute l'acception du terme » (2). C'était déjà le prélude d'une évolution nouvelle. Un autre élément allait donner aux monde byzantin un choc contre lequel il aurait à se défendre, mais dont il allait subir de multiples influences. A partir du VII[e] siècle, les invasions arabes, venant après d'autres agressions de peuples de l'Est, devraient apporter au génie de Byzance un germe nettement asiatique. « Un fait caractérise admirablement cette orientalisation et en montre les traits essentiels. C'est le mouvement inconoclaste... Son apparition même est un phénomène asiatique : les idées iconoclastes viennent de l'Orient. Dans l'empire byzantin même, les promoteurs des idées iconoclastes étaient originaires des provinces orientales... Les premiers chefs de l'iconophobie et les plus zélés se recrutèrent dans l'armée, qui était composée surtout de troupes asiatiques » (3).

A l'époque de Photius, le monde byzantin présentait donc un caractère très particulier : le vieil hellénisme s'était, par une intussusception lente, nourri d'éléments de culture asiate, avec lesquels les Occidentaux n'eurent jamais de parenté. Qu'on ne se méprenne point, cependant. Dans

(1) J. TIXERONT, *Éléments de Patrologie*, Paris, 1934, p. 395.

(2) S. EPIFANOVIČ, *Le Bienheureux Maxime le Confesseur*, cité par A. VASILIEV, *Histoire de l'Empire byzantin*, I, Paris, 1932, I, p. 306.

(3) F. DVORNIK, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX[e] siècle*. Paris, 1926, p. 28-29.

le monde des lettres, l'hellénisme demeura toujours à l'état fort. Photius, l'homme le plus cultivé de son temps, était un Grec d'essence et de formation très pure. Le milieu nouveau n'avait nullement éteint ni affaibli les vieilles forces. Mais, le fait est que la Byzance nouvelle, ornée de cette gloire orientale splendide et riche, devait exercer sur les barbares voisins une fascination irrésistible. Les Bulgares, un moment partagés entre Rome et Byzance, cédèrent à l'appât. Leur sang jeune, il est vrai, n'était pas sans ambition en regardant la grande capitale : « Déjà dans leurs rustiques bourgades, ils s'essayaient à ses mœurs, s'affublaient de ses titres, et prenaient les poses de ses hommes d'État ; sorte de répétition enfantine, sur un théâtre provisoire, de la pièce qu'ils espéraient jouer un jour sur la grande scène impériale, dans le cadre des dômes étincelants et des flots bleus de la corne d'Or » (1).

L'époque de Constantin Porphyrogénète et en général de toute la dynastie macédonienne fut une période d'épanouissement splendide pour les lettres et la culture, celle où les caractères de ce qu'on a appelé la « culture byzantine » se manifestèrent le plus. La philosophie antique et ses ressources s'allièrent plus que jamais aux données de la révélation chrétienne, et produisirent des œuvres nouvelles, parmi lesquelles au premier plan celles de Michel Psellos, qui tire ainsi dans une de ses lettres, vanité de ses mérites : « Nous avons assujetti les Celtes (c'est-à-dire les habitants de l'Europe occidentale) et les Arabes, et ils sont venus des deux continents concourir à notre gloire ; le Nil inonde la terre, et ma langue inonde leur esprit... un de ces peuples me gratifie de flambeau de science, l'autre de luminaire, un troisième m'honore des plus beaux noms » (2). C'est avec cette By-

(1) A. LAPÔTRE. *L'Europe et le Saint-Siège à l'époque carolingienne*, I, Paris, 1895, p. 49.
(2) Cité par VASILIEV, l. c., p. 483-484.

zance-là que les Russes entrèrent en contact à l'époque de la conversion de saint Vladimir. Le récit de la chronique de Nestor, tout légendaire qu'il soit, et même s'il ne date que du XII[e] siècle, donne une idée tant de l'état arriéré du peuple russe à cette époque que de l'opinion suivant laquelle les Byzantins voulaient s'accréditer auprès d'eux. « Nous avons été d'abord, y est-il dit, chez les Bulgares (musulmans), et nous avons observé comment ils adorent dans leurs temples; ils se tiennent debout et sans ceinture ; ils s'inclinent, s'assoient, regardent çà et là comme des possédés, et il n'y a pas de joie parmi eux, mais une tristesse et une puanteur affreuse. Leur religion n'est pas bonne. Et nous sommes allés chez les Allemands, et nous les avons vus célébrer leur service dans leur église, et nous n'avons vu rien de beau. Et nous sommes allés en Grèce, et on nous a conduits là où ils adorent leur Dieu, et nous ne savions plus si nous étions dans le ciel ou sur la terre ; car il n'y a pas de tel spectacle sur la terre ni de telle beauté. Nous ne sommes pas capables de le raconter ; mais nous savons seulement que c'est là que Dieu habite au milieu des hommes » (1).

La Russie fut longtemps sous la domination religieuse du monde byzantin. L'organisation hiérarchique, calquée sur le modèle de Byzance, avait à sa tête des prélats grecs. Les lois de l'Église russe furent celles de l'Église byzantine. Les Grecs vinrent en grand nombre comme auxiliaires de leurs prélats, pour enseigner le chant et les institutions ecclésiastiques. D'autre part, les Russes, par de fréquents voyages, s'initièrent auprès des Grecs aux choses de l'Église. C'est ainsi entre autres que le monachisme pénètra en Russie. Contrairement à ce qui s'était passé dans les Gaules et en Germanie par rapport aux Latins, la liturgie chez les Slaves fut traduite du grec dans la langue indigène. Tandis que chez les Latins, les barbares étaient descendus dans l'Em-

(1) LÉGER, *Chronique de Nestor*. Paris, 1884, p. 89-90.

pire et s'étaient familiarisés avec la langue des Romains, d'où une fois latinisés, ils avaient apporté celle-ci vaille que vaille à leurs frères de race plus lointains, ici, la nécessité de traduire les prières ecclésiastiques fut imminente. On peut se demander ce qui passa du corps de l'hellénisme byzantin sous le vêtement slave : il en résulta en tout cas un esprit nouveau, de simplicité et de fraîcheur, inféodé, cependant, et profondément dans ses racines, à la pensée religieuse de Byzance, dont la Russie constitue une sorte de moyen âge géographique. S'il en est d'elle un peu comme du monde latin médiéval par rapport à celui de l'Empire, on doit reconnaître cependant qu'elle est un fruit tardif mais immédiat de l'hellénisme. C'est par Byzance et sa tradition religieuse que lui parvint son héritage spirituel. Que dans les premiers siècles de son christianisme la Russie n'ait fait que peu d'efforts pour se nourrir aux sources grecques auxquelles elle était abouchée, cela était dû à son état d'enfance religieuse et du reste, n'importe guère. Devenue plus tard consciente de son bien, elle aura l'occasion d'en proclamer à loisir sa provenance et de s'en glorifier

Les quelques aperçus esquissés jusqu'à présent tendent uniquement à souligner cette triple vérité historique, à savoir 1° que tous les chrétiens orientaux et occidentaux, ont reçu leur religion par l'intermédiaire de la culture grecque, qui en a été la première dépositaire ; 2° que le christianisme occidental est une transposition dans le génie latin de ce christianisme grec primitif ; 3° que le Latin vraiment digne de ce nom a été pleinement conscient de son hellénisme, — comme les Romains de la grande époque l'étaient du leur — et y a puisé comme à une source.

* * *

On pourrait faire remarquer que le monde moderne présente un arrangement tout différent des valeurs ethniques

et culturelles, et que les considérations précédentes uniquement basées sur l'histoire, ne font pressentir aucune conclusion utile.

En effet depuis la Renaissance et notamment au cours de ces derniers siècles, un phénomène nouveau et très remarquable est venu sillonner tous les pays européens (et même les régions du Levant) qui avaient hérité du christianisme primitif en dehors du monde latin. Une couche de latinisme s'est déposée sur toutes les cultures. La prépondérance de l'humanisme et son essor ont tellement relevé le niveau des études en Occident depuis le XV[e] siècle que les Orientaux eux-mêmes, écrasés par les invasions, sont venu y puiser. Or, ce n'était plus seulement — tant s'en faut — de l'hellénisme qu'il s'agissait. La littérature latine, tout autant — sinon plus — que les lettres grecques, était à la base de ce relèvement. Les pays orientaux, qui avaient tant négligé à l'époque patristique le contact avec notre littérature, introduisirent au cours de ces derniers siècles l'étude du latin dans leurs programmes scolaires. Notons ici que ce phénomène n'a rien de comparable avec ce qui avait eu lieu à certaines époques tardives de l'empire byzantin. On sait que les contacts entre Latins et Grecs en Orient au temps des croisades et sous la domination latine n'avaient guère créé de rapprochement d'idées ou de langue entre les deux peuples. Les Grecs montrèrent toujours alors un parfait dédain pour les « francs » et pour leurs idiomes (1). Anne Comnène parle dans son *Alexiade* de quelques officiers capables de s'entretenir en latin avec les croisés (2) ; on connaît d'autre part des juristes qui avaient appris le

(1) Anne Comnène, (*Alexiade*, XIII, 12, 28 ; éd. B. Leib, Paris, 1937, t. I, p. XCVII-XCVIII) cite avec complaisance des exemples de barbarie chez les Croisés, parmi lesquels plusieurs seigneurs francs, ne sachant pas écrire leur nom, furent obligés de recourir à l'intermédiaire d'un clerc pour apposer leur signature au traité de 1108.

(2) *Ib.*, p. CXXVII.

latin par pure érudition (1). Ce ne furent là que des exceptions bien rares. Il fallait attendre la renaissance byzantine de l'antiquité au XIVe siècle, pour que, par un élargissement subit et assez inattendu, des auteurs latins comme Cicéron, Ovide, César, Boèce et même quelques ouvrages de saint Augustin, reçussent, grâce aux efforts de Maxime Palude, les honneurs d'une traduction grecque (2). Plus tard, Gémiste Pléthon, poussant l'élargissement jusqu'au paganisme, consommerait cette alliance en faisant connaître au monde florentin les œuvres de Platon ; et ce fut en grande partie grâce à son concours, patronné par Cosme de Médicis et aidé des laborieux efforts de Marcile Ficin, que fut créée l'académie platonicienne de Florence, point de départ, si l'on peut dire, de la Renaissance italienne. L'échec de l'union de Florence aurait-il permis à ces relations de se maintenir longtemps ? La chute de Constantinople vint du reste mettre fin à tout.

Ce que les byzantins du XIVe siècle saluaient surtout dans les grands auteurs de la latinité classique, c'étaient des maîtres d'une culture éminente, puisée chez leurs propres ancêtres. Au contraire le phénomène dont nous parlions tout à l'heure n'a plus rien de cette admiration magnanime. Les orientaux d'aujourd'hui se tournent vers nous parce que réellement ils sont devenus pauvres, alors que nous avons, par nos soins, gardé une bonne partie de leurs richesses à travers notre génie propre. Partout dans le proche Orient, la classe aisée s'initie par besoin à la culture latine. Les académies ecclésiastiques russes l'avaient fait déjà bien avant Pierre le Grand (3). Depuis cet empereur, toute

(1) K. Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Literatur*, Munich, 1897, p. 613, 740.

(2) R. Guilland, *Essai sur Nicéphore Grégoras*. Paris, 1936, p. 62.

(3) La constitution par Pierre Moghila, de l'académie orthodoxe de Kiev (1633), où l'influence de la théologie et de la langue latines fut absolument prépondérante, est un fait très curieux. Il s'agissait alors, sous la

la Russie s'était progressivement occidentalisée et latinisée. Les populations balkaniques ont fait de même sous l'influence allemande. La Grèce moderne elle-même s'est ainsi nivelée et a calqué nos méthodes (1). Seulement, il faut le noter, ce n'est plus guère le christianisme qu'on est venu chercher sous ces formes de culture, mais bien plutôt la renaissance païenne et la pensée profane. De plus, l'influence des langues modernes (du français surtout) dans ces régions et spécialement dans celles de l'ancien empire grec, a concouru jusqu'à un certain point à une « latinisation » de l'Orient (2). Ici encore, c'est bien plus l'élément profane que la religion qui en a tiré profit. Ce vernis de culture occidentale moderne a été surtout un vernis de laïcisme. L'influence mondiale que l'Europe a exercée au cours de ces derniers siècles — alors qu'elle était déjà elle-même religieusement divisée — a été en définitive comme un regain de l'hégémonie du vieux monde latin, dont le cercle, augmenté des populations germaniques, a projeté son rayonnement jusque chez les Slaves, et bien au delà même des anciennes provinces orientales de l'empire byzantin. Mais le

domination polonaise, de lutter contre les influences protestantes. Cfr sur ce sujet A. MALVY et M. VILLER, *La confession orthodoxe de Pierre Moghila*, ap. *Oriental. Christiana*, t. X (1927), p. XIV et suiv.

(1) Athanase Psalidas (1839), un grec disciple de Kant, fut le premier à introduire officiellement l'étude du latin dans la célèbre école de Janina, d'où elle se répandit ensuite au dehors. Jusqu'à la constitution du royaume de Grèce, l'explication des auteurs latins n'était pas universelle dans l'enseignement supérieur. Mais depuis, elle est devenue, à côté du grec classique, le complément nécessaire de la culture, tant dans les établissements d'enseignement secondaire que dans les écoles ecclésiastiques supérieures. Cfr sur toute cette question l'excellent ouvrage de G. CHASSIOTIS, *L'Instruction publique chez les Grecs*. Paris, 1881, p. 31, 50, 91-92, 106, 249 et 279.

(2) Non sans réluctance, il est vrai, surtout depuis ces dernières années. Le slavophilisme en Russie, depuis longtemps déjà, les mouvements xénophobes un peu partout ne sont pas seulement un réveil des forces nationales : ils réagissent souvent contre des pressions de latinisation ou d'occidentalisation exagérées.

christianisme, hélas ! devient de jour en jour un des moindres facteurs de cette hégémonie. Les missionnaires latins en Orient, qui ont cherché à entrer dans ce courant, et y ont déployé beaucoup de zèle — mal éclairé souvent, il faut le dire, les documents pontificaux sont là pour l'attester — n'ont pas toujours su se garder des pressions politiques. Leur travail a sans doute porté des fruits, mais il n'en reste pas moins que le mal a fait plus de progrès que le bien. Au-dessous de la Rome de Pierre, centre de la chrétienté occidentale et de tout le moyen âge politique, c'est plutôt aujourd'hui la tête du monde païen, la Babylone qui reprend vie et se redresse.

L'ancien hellénisme a servi le christianisme en étant son propagateur, et, dans cette propagation, son mauvais génie fut réduit à l'état faible. L'influence moderne de l'Europe latino-germanique en Orient et dans les régions plus lointaines l'a plutôt desservi et le dessert de plus en plus. L'Occident doit ici lutter contre l'Occident en dehors de ses propres frontières. Mais nous voici bon gré, mal gré, rentré dans un ordre de vérités historiques que nous retrouverons plus loin dans notre étude.

(A suivre) D. O. ROUSSEAU.

Le Patriarche Cyrille Lukaris et l'Union des Églises [1].

Note de la Rédaction. — *Irénikon est très reconnaissant à M. le Pasteur Belmont d'avoir bien voulu lui confier la publication de son travail sur le patriarche Cyrille Lukaris. M. Belmont a puisé dans les sources d'archives, et non seulement son étude en a pris une allure singulièrement vivante, mais encore elle jette une lumière parfois nouvelle sur les péripéties obscures et tragiques que connut l'Église de Constantinople entre* 1621 *et* 1638, *dates du premier patriarcat et de la mort de Cyrille. Le tableau des premières rencontres entre la pensée réformée et la hiérarchie orthodoxe aux XVI*e *et XVII*e *siècles présente un intérêt palpitant, surtout à l'heure actuelle, où des contacts plus suivis ont rapproché ces deux confessions religieuses. L'auteur de ces pages s'inspire parfois d'un point de vue qui n'est pas le nôtre. Les doc-*

(1) Afin de ne pas encombrer le texte de notre étude, nous préférons donner globalement la référence de nos sources. — *Manuscrits.* — N° 85 de la Bibliothèque universitaire de Genève : Lettres autographes de Cyrille Lukaris et de diverses personnalités genevoises. — Bibliothèque Nationale, f. français 16.145 - 16.160 : Correspondance diplomatique de l'ambassade de France à Constantinople. — Arsenal 4771 : Traictez et ambassades de Turquie, contenant une histoire de Cyrille Lukar, par le pasteur Lemoyne de Rouen. — *Travaux imprimés.* — Aymon : *Monuments authentiques de la religion des Grecs*, La Haye, 1708. — Arnaud : *Défense de la perpétuité de la foi*, Paris. — Arkenholz : *Histoire de Christine, Reine de Suède.* — Trivier : *Cyrille Lukar*, sa vie et son influence, Th. Lausanne, 1877. — Mettetal : *Études historiques sur le patriarche Cyrille Lukar*, Th. Strasbourg, 1869. — Loofs, *Symbolik*, oder christliche Konfessionskunde. — Legrand : *Bibliographie hellénique*, Paris, 1894. —

trines calvinisantes du célèbre patriarche représentent pour lui une conquête. Nous tenions à en prévenir nos lecteurs et à laisser à qui a écrit la responsabilité de ses affirmations. Nous savions pourtant trop bien l'esprit de vraie charité qui anime M. le Pasteur Belmont, pour craindre sous sa plume des allégations qui eussent pu froisser des convictions catholiques. C'est pourquoi nous nous sommes permis de faire appel à sa collaboration, pour laquelle nous l'assurons encore de toute notre gratitude.

INTRODUCTION

Étudiant à travers l'histoire le problème de l'Union des Églises, qui préoccupe aujourd'hui tant de chrétiens, nous avons été amenés à nous pencher sur une étrange figure du passé, passionnément discutée depuis trois siècles. Cyrille Lukaris, patriarche de Constantinople (1572-1638). Les opinions calvinistes de ce chef de l'Église orthodoxe d'Orient ne sont plus mises en doute par personne. Ses lettres seules suffiraient à nous fixer sur ce point. Par contre la confession de foi de Cyrille, à tendances nettement calvinistes, reconnue authentique par l'unanimité des auteurs protestants et catholiques, est encore aujourd'hui considérée comme un faux par quelques personnalités orthodoxes (M. Messoloras, ancien professeur à la Faculté de théologie d'Athènes, dans son ouvrage : « Symbolique de l'Église apostolique orthodoxe » : de même le grand historien ecclésiastique, l'actuel métropolite d'Athènes, Mgr Chrysostome Papadopoulos.

DOM GUÉPIN : *St Josaphat.* — v. PASTOR : *Geschichte der Papsten* (T. XII). — d'HERBIGNY : *Anglicanisme et orthodoxie gréco-slave.* — G. HOFFMANN, S. J. : *Patriarch Kyrillos Lukaris und die römische Kirche.* Orientalia Christiana, Rome, 1929. — MIHALCESCO : *Les idées calvinistes du patriarche Cyrille Lukaris*, Rev. d'histoire et de philosophie religieuses, nov.-déc. 1931. — SEMNOZ : *Les dernières années de Cyrille Lukar. Echos d'Orient*, 1903, t IV. — Notes diverses de la revue *Nova et Vetera* (Fribourg 1926-27) et de la revue *Orientalia Christiana* (Rome 1929-33).

Nous examinerons au cours de cette étude les rapports du patriarche avec les Églises de la Réforme ; également ses rapports avec l'Église romaine (qui, contrairement à l'opinion courante, n'ont pas toujours été mauvais). Cyrille Lukaris peut-il être considéré comme un précurseur de l'Union des Églises ? A. S. Chomjakov, un orthodoxe du siècle dernier, affirmait en 1872 que l'Église orientale n'avait jamais eu la moindre tendance à se rapprocher du protestantisme. « Le flot du protestantisme, écrivait-il, est venu mourir aux confins du monde orthodoxe ». Il admet que le Patriarche fut condamné et dégradé par les évêques réunis en synode pour ses opinions protestantes, mais il le considère comme un cas isolé, exceptionnel, qui n'autorise pas à parler de tentatives de rapprochement des deux Églises. Au contraire, le Père Mihălcesco terminait ainsi une conférence prononcée à la Faculté de théologie protestante de Paris en 1931 : « Il serait juste que les calvinistes comptent aussi parmi leurs martyrs ce précurseur de l'Union des Églises orthodoxe et protestante : Cyrille Lukaris ». Nous essaierons, à la fin de cette étude, de nous faire une opinion sur ce sujet.

CHAPITRE I

> « ... En l'affaire de ma créance et de mon salut éternel, je ne saurais suivre ni le Roi de France, ni personne au monde, ainsi je ne ferai autre chose que ce que ma conscience me dira ».
>
> Cyrille Lukaris

APERCU HISTORIQUE DES RAPPORTS DE L'ÉGLISE GRECQUE AVEC LES ÉGLISES DE LA RÉFORME, AVANT LE PATRIARCAT DE CYRILLE LUKARIS.

Trente années environ après la diète d'Augsbourg, en 1559, le patriarche de Constantinople, Joasaph II, chargeait

le diacre Démétrius Mysos de visiter les Églises réformées. Depuis quelques années on avait entendu parler en Orient de la réforme de Luther, et la nouvelle doctrine causait une émotion considérable au sein de l'Église latine. Toutefois le patriarche désirait s'enquérir avec précision des tendances des réformateurs. Démétrius, qui était porteur d'une lettre pour Mélanchton, resta plusieurs mois à Wittenberg, s'informant exactement de l'état et des doctrines de l'Église protestante. Quand il songea à regagner Constantinople, Mélanchton lui remit un exemplaire de la Confession d'Augsbourg, traduite en grec par Paul Dolscius, ainsi qu'une lettre destinée au patriarche, et dans laquelle il se réjouit de ce que Dieu a conservé son Église malgré la fureur de ses ennemis, et de ce que Jésus-Christ est adoré et invoqué selon toute justice parmi les orthodoxes. « Quant à nous, dit-il, nous gardons religieusement les Saintes Écritures, tant celles des Prophètes, que celles des Apôtres ; nous suivons les définitions des saints Conciles touchant le dogme, et nous restons attachés à la doctrine des Pères, Irénée, Athanase, Basile, Grégoire, Épiphane, Théodoret et des autres qui sont d'accord avec eux. D'autre part nous réprouvons les erreurs de Paul de Samosate, des manichéens, des mahométans et de tous ces hommes exécrables que condamne la sainte Église. Selon nous, la piété consiste dans la vraie foi et l'obéissance aux lois divines et non dans les superstitions et les pratiques inventées par l'ignorance des moines latins. Aussi n'ajoutez pas foi aux calomnies que les ennemis de la Vérité ont répandues sur notre compte. » (*Epistolae Melanchtonis*, t. 3, Ép. 36).

Nous ne savons pas quel effet cette lettre produisit sur Joasaph. Des théologiens catholiques (Pichler et dom Renaudin) prétendent que la Confession d'Augsbourg lui montra que le dogme luthérien était incompatible avec les doctrines traditionnelles de l'Église grecque. Toujours est-il que la lettre resta sans réponse. Ce silence blessa vive-

ment l'amour-propre des protestants. Joasaph fut déposé quelques années plus tard par une assemblée de prélats grecs réunis à Constantinople ; nous ignorons les motifs de cette déposition.

Le voyage de Démétrius Mysos avait attiré l'attention des luthériens sur l'Église grecque ; ils envisagèrent la possibilité de sceller avec Byzance une union. A partir de ce moment ils se mirent à étudier avec ardeur les croyances et les coutumes des Orientaux, sans se laisser décourager par les divergences que leur révélaient les affirmations dogmatiques des orthodoxes. David Chytraeus, élève de Camérarius et ami de Mélanchton, fit preuve dans ce difficile travail, d'une grande activité. A la suite d'un séjour à Vienne (1568), il composa son « Discours sur l'état des Églises de Grèce, d'Asie et des autres contrées de l'Orient », ouvrage dans lequel les Grecs sont parfois malmenés au même titre que les Latins. On ne peut comprendre que son désir d'arriver à une entente avec les Orientaux ne l'ait pas rendu plus circonspect. « La superstition, dit-il, gâte tout là-bas comme en Occident... On voit chez eux des exemples de cette invocation honteuse et idolâtrique dans les prières solennelles, qu'ils font à toutes les heures. Néanmoins Chytraeus agit auprès de Jean III, roi de Suède, comme si l'union était possible et même déjà accomplie ; il envoya à ce prince le « Discours sur l'état des Églises » afin de combattre l'influence du jésuite Possevin, installé à la cour de Stockholm. Les deux hommes engagèrent une longue controverse, et l'ouvrage du théologien luthérien, répandu en Suède et en Pologne, eut pour conséquence indirecte d'éloigner du catholicisme les hommes les plus influents de ces deux royaumes.

En 1573 le chancelier de l'université de Tubingue, Jacques Andreae, et un professeur de cette même université, Martin Crusius, eurent l'idée de faire une nouvelle tentative pour rapprocher l'Église luthérienne de Constantinople.

Ils profitèrent du départ de David de Ungnad, ambassadeur de Maximilien II auprès de la Sublime-Porte, pour remettre à son chapelain, Étienne de Gerlach, ancien élève de Crusius, une lettre et un écrit pour le patriarche de Constantinople, dont ils ignoraient même le nom ; cet écrit était un sermon d'Andreae, traduit en grec. Crusius, dans sa lettre, manifestait l'intention de répandre la Réforme en Orient, vu que Grecs et protestants croyaient en un même baptême et en une même rédemption. La démarche était quelque peu audacieuse. Le Patriarche, Jérémie II, celui-là même qui devait transférer à Job, métropolite de Moscou, ses droits patriarcaux sur la Russie, était très attaché aux traditions de son Église.

Étienne de Gerlach, porteur du message, arriva à Constantinople au mois d'août 1753. Il se rendit immédiatement au Phanar, où le Patriarche l'accueillit avec bienveillance et promit de répondre aux lettres qui lui étaient adressées. Neuf mois se passèrent. Jérémie, occupé par la visite de ses Églises, ne trouvait pas le moyen de tenir ses engagements ; c'est du moins le motif qu'il donna à son retard. Le 13 septembre 1574, les deux professeurs de Tubingue écrivirent de nouveau au patriarche et lui envoyèrent un résumé de la foi luthérienne, qui n'était autre que la Confession d'Augsbourg traduite en grec. Ils lui demandaient de leur faire connaître son sentiment sur les divers chapitres qu'elle contenait. Jérémie, toujours absent de Constantinople, dicta à son secrétaire une réponse en termes assez vagues. Il remerciait les deux docteurs de l'hommage qu'ils avaient rendu à la foi des orthodoxes, et les exhortait à garder avec soin le dépôt de l'enseignement écrit et traditionnel. « Tous ceux, dit le Patriarche, qui gouvernent le bercail spirituel des chrétiens en qualité de disciples du Christ et imitent ses exemples, accomplissent ses préceptes et deviennent riches en bonnes œuvres. Que le Seigneur Dieu, vrai prince des pasteurs, daigne vous accorder par sa grâce d'être fidèles

et de ne pas vous laisser aller aux nouveautés ; qu'il vous préserve de vous éloigner des enseignements divins que nous ont donnés notre Sauveur Jésus-Christ, les Apôtres, les sept saints conciles et les saints Pères qui ont brillé par la vertu et les miracles : qu'il nous accorde de garder tout ce que l'Église du Christ reçoit comme lui ayant été transmis par la tradition écrite ou orale... Au reste nous prions le Christ, notre Dieu, de ne point permettre... que vous écoutiez la voix sans autorité de ceux qui cherchent à introduire des nouveautés et qui n'entrent point par la porte de l'Évangile, ni par la doctrine des saints Pères et de nos divins docteurs...» (Crusius, *Turco-Graecia,* I. 7, p. 320).

Cette lettre assez peu encourageante, arriva à Tubingue au commencement de l'année 1575. Les deux théologiens allemands, émus sans doute et désireux de maintenir leurs relations avec les Grecs, rédigèrent à l'adresse du patriarche en mars de la même année, une note conciliante : « Peut-être, disent-ils, existe-t-il entre nous quelques différences de pratique, mais dans les points fondamentaux de la croyance qui doit nous conduire au salut, nous ne changeons rien ; nous acceptons et conservons la foi que nous ont transmise les Apôtres, les Prophètes, les Pères, les Patriarches et les sept conciles œcuméniques, interprétant les Saintes Lettres ». Ils lui demandent ensuite de faire connaître son sentiment sur les articles de la Confession d'Augsbourg.

Gerlach se présenta au Phanar le 24 mai 1575. Il trouva le Patriarche tenant conseil avec les principaux membres du clergé grec. La discussion s'engagea aussitôt. On s'entendit pour rejeter l'existence du purgatoire. Les Grecs eurent beaucoup de peine à saisir la théorie de la justification par la foi seule. Le désaccord éclata sur la doctrine de la procession *ex Filio.* Jérémie rompit l'entretien en promettant de donner par écrit son sentiment, lorsqu'il aurait pu examiner à loisir la Confession d'Augsbourg. Gerlach

termine ainsi la lettre qu'il adressa le 24 mai 1575 à Crusius : « Les Grecs tiennent beaucoup à leurs traditions et à leurs pratiques religieuses. J'ai adouci un peu les termes des écrits qui combattent leurs superstitions, et je le ferai encore, dans la mesure conciliable avec la vérité, pour permettre à cet ouvrage (la Confession d'Augsbourg) de produire quelque bien » (SCHELSTRATE, I, p. 77-78).

Par la suite une correspondance suivie s'établit, de 1576 à 1578, entre Andreae et Crusius d'une part, et de l'autre les protonotaires Jean et Théodose Zygomalas familiers du patriarche. Fin 1575, Tubingue envoyait à Gerlach cinq exemplaires de la Confession d'Augsbourg, qui furent distribués par ses soins à des prélats orthodoxes. Pendant ce temps Jérémie étudiait la doctrine luthérienne.

Le 18 juin 1576 arriva enfin à Tubingue la réponse définitive de Jérémie. Le Patriarche exprimait l'espoir que ses enfants spirituels (les Allemands) après le jugement qui venait d'être porté sur leur Confession, reconnaîtraient leurs erreurs. Dans une longue introduction, où l'éloge voilait l'ironie, il félicitait les docteurs luthériens de la charité effective qu'ils lui avaient témoignée, ne se bornant pas à ces paroles vides, comme il arrive trop souvent. Il déclarait ne vouloir rien affirmer de lui-même, mais seulement exposer la doctrine des sept conciles œcuméniques et des saints Pères, interprètes de l'Écriture, doctrine à jamais immuable, parce qu'elle est conforme à la pensée de Dieu. Puis il examinait la Confession d'Augsbourg, article par article, condamnant tout ce qui ne s'accordait pas avec l'orthodoxie byzantine, pour n'admettre que les griefs communs contre l'ancienne Rome. Il terminait en invitant d'une manière pressante les protestants, au nom de leur salut éternel, à entrer dans l'Église grecque. « Celui qui rejette les canons des Conciles et s'élève contre le pouvoir des Apôtres, ne peut entrer en communion avec nous... Si donc vous, hommes très sages, vous voulez vous adjoindre

à notre Église, nous recevrons votre charité avec tendresse, à condition que vous veuillez suivre, avec nous, en toute concorde, les prescriptions des Apôtres et des Conciles. Alors vous serez vraiment des nôtres, et tous les orthodoxes vous loueront... » (SCHELSTRATE, II, p. 168-169).

Les théologiens de Tubingue ne se tinrent pas pour battus. Après une année de réflexion, ils adressèrent, le 16 juin 1577, au patriarche Jérémie, une réponse appuyée sur l'autorité des Saintes Lettres, nous dit Martin Crusius. (*Turco-Graecia*, I, 7). Ils la firent suivre, le 1er octobre, du manuel dogmatique composé par le Dr Heerbrand. Le Patriarche était alors absent de Constantinople. La visite des Églises le retenait en Thessalie pour plusieurs mois encore, lorsque son vicaire, l'évêque de Bérée, et son protonotaire, Théodose Zygomalas, lui transmirent, à Thessalonique, les messages et les présents des luthériens. A la date du 20 février 1578, Zygomalas accusait réception de leur envoi aux docteurs protestants, et promettait de leur faire parvenir la réponse de Jérémie, dès qu'il l'aurait reçue, peut-être même avant son retour à Constantinople.

Comme la première fois, le Patriarche ne voulut pas traiter immédiatement la question de fond. Il se contenta pour le moment d'écrire trois lettres fort courtes aux théologiens allemands, l'une, en commun, à Andreae, Heerbrand, Osiander et Crusius, l'autre à Heerbrand en particulier, et la troisième à Crusius, à cause de sa situation de chancelier de l'université de Tubingue, et de ses précédentes relations. Après quelques formules sans importance, il promettait de leur envoyer la lettre qu'ils sollicitaient au mois d'août suivant, par l'intermédiaire de Salomon Schweicher, chapelain du nouvel ambassadeur. Toutefois il ne tint pas parole, et c'est seulement au mois de mai 1579 qu'il expédia sa deuxième réponse dogmatique aux théologiens de Tubingue.

Dans l'intervalle, les protestants ne restèrent pas inactifs. Sur le conseil de Gerlach, le chancelier Crusius écrivit, le 30 juin 1578, à Métrophane, vicaire du patriarche et évêque de Bérée, pour le remercier d'avoir pris la peine de transmettre à Jérémie, durant ses voyages, la lettre et les envois des luthériens ; un sermon de Dr Théodore Sveppfius accompagnait la missive. L'année suivante, Crusius sollicitait par lettre la bienveillance du grand logothète de l'Église de Constantinople, « pour les Allemands, ces amis sincères de la vérité » (*Turco-Graecia*, I, 7).

Jérémie se servit dans sa réponse des formules les plus courtoises, sans rien sacrifier des croyances de son Église. Il manifestait son désaccord sur la doctrine de la procession du Saint-Esprit, le libre-arbitre, la justification par la foi et les bonnes œuvres, les sacrements, l'invocation des saints, la vie monastique. Il terminait en exhortant les luthériens à « venir à la Vérité de tout cœur et à rejeter loin d'eux toute la nouveauté inconvenante, que l'Église et les docteurs ecclésiastiques n'ont point enseignée. Il faut s'en tenir aux interprétations de l'Écriture données par les Pères et ratifiées par les conciles, soit œcuméniques, soit provinciaux. Si jusqu'ici vous n'y avez pas été fidèles, amendez-vous en hommes sages et vous mériterez les louanges de Dieu et des hommes et les nôtres. Se tromper est de l'homme, mais corriger ses erreurs est angélique et très salutaire » (*Acta Theologica, Wittenb.* p. 256 etc...)

La réponse de Jérémie ne satisfit pas les théologiens de Tubingue, qui lui opposèrent une nouvelle dissertation théologique sur la Confession d'Augsbourg ; ils y déclaraient que l'Écriture seule est la règle de foi, et qu'il ne fallait pas s'astreindre à l'interpréter comme avaient fait les Pères. Mais quand la lettre parvint à Constantinople, Jérémie n'occupait plus le trône patriarcal. Métrophane III l'avait supplanté. Une lettre de Théodose Zygomalas à Crusius

nous apprend que les négociations avec les protestants continuèrent sous son pontificat. (Schelstrate, I, p. 236-238).

Après la mort de Métrophane (août 1580), Jérémie II reprit possession du siège de Constantinople. Il n'oublia pas la sympathie que les docteurs de Tubingue lui avaient exprimée, durant sa disgrâce ; et dès le mois de mai 1581, il leur écrivit pour les remercier de leur amitié éprouvée, et pour leur annoncer sa réponse à l'apologie qu'on lui avait transmise.

Cette fois, le Patriarche était tout à fait catégorique. « Comme notre silence pourrait faire croire que nous sommes d'accord avec vous, et que vous avez, de votre côté, la vraie foi, l'Écriture et les saints, nous avons voulu déclarer ici pour défense, que votre foi nous est attestée par vos écrits, et que jamais vous ne pourrez vous accorder avec nous, ou mieux avec la vérité ». Jérémie passait en revue les points de controverse, comme il l'avait fait en 1579. « Nous vous demandons, dit-il en terminant, de ne plus nous occasionner de travaux, et de ne plus nous écrire sur ces matières ;... vous voulez rendre inutiles et faire tomber de nos mains nos propres armes, c'est-à-dire les saints et divins enseignements des docteurs, dont nous nous servons pour vous répondre et pour contredire vos doctrines... Si vous voulez nous écrire, que ce soit par amitié, et non pour parler de théologie » (*Acta theol. Wittenb.*) C'était une fin de non recevoir, qui traduit d'ailleurs de la part du patriarche une certaine incertitude quant à la sûreté de sa position théologique.

Ce ne fut pas encore la fin des négociations. Crusius et Gerlach entretinrent avec Gabriel, archevêque de Philadelphie, de 1577 à 1582, une correspondance suivie, mais qui n'eut pas de suites. Enfin les théologiens de Tubingue firent une nouvelle et dernière tentative, à laquelle Jérémie ne fit aucune réponse. Crusius réunit, en quatre volumes in-folio, un recueil de sermons luthériens traduits en grec

et les envoya en Orient, dans l'espoir d'agir sur la masse du peuple, mais il n'obtient que bien peu de succès.

Les protestants essayèrent, quelques années plus tard, de se tourner d'un autre côté. Dans une conférence réunie à Vilna (1599), où se trouvaient plusieurs théologiens luthériens, ceux-ci décidèrent d'écrire à Meletius Pégas, Patriarche d'Alexandrie, pour lui proposer de s'unir à eux. La réponse de Meletius, confiée à Cyrille Lukaris, le futur patriarche de Constantinople, ne fut jamais transmise aux destinataires, le jeune Cyrille ayant dû fuir la Pologne devant la persécution.

En étudiant la vie de Cyrille Lukaris, nous allons voir un essai de rapprochement des deux confessions. Seulement l'initiative vient cette fois du patriarche de Constantinople, le plus haut prélat de l'Église orthodoxe, qui, gagné aux idées évangéliques, essaie de les introduire dans son Église.

CHAPITRE II

BIOGRAPHIE DE CYRILLE LUKARIS

Il ne peut s'agir ici que d'une biographie résumée, qui nous permettra de situer le personnage et servira d'introduction aux chapitres suivants. Toutefois nous aborderons au cours de ce chapitre un point controversé depuis 3 siècles la mort de Cyrille.

§ 1. La jeunesse de Cyrille Lukaris.

Cyrille Lukaris, ou Lucar, naquit le 13 novembre 1572 à Candie, chef-lieu de l'île de Crète, qui appartenait alors à Venise. Sa famille paraît être originaire de Raguse, en Dalmatie, où il y avait et où il y a eu avant et après Cyrille,

nombre de Lukaris ; peut-être était-elle apparentée aux Lukaris, qui jouèrent un grand rôle au début du XVIe siècle à Prague, et à d'autres qui furent banquiers sur les bords du Danube. Certains affirment qu'en remontant le cours des temps on la voit alliée aux Paléologues.

Le catholique Dr Pichler, dans son « histoire du Protestantisme dans l'Église orientale au XVIIe siècle », fait de la jeunesse du futur chef de l'Église orthodoxe un tableau sombre, essayant par là de trouver les raisons des faiblesses de son caractère : il lui aurait manqué l'éducation dans la famille, il n'aurait eu pour camarades que des fils de matelots. Il semble, au contraire, que les parents de Cyrille aient été dans l'aisance, car il eut comme professeurs deux des maîtres les plus réputés de son temps ; les prêtres Meletios Vlastos et Maximos Margunios.

Après un séjour à Venise, Cyrille gagne Padoue, où il reste six ans, étudiant sous la direction de Crémonius, qui passe pour avoir été l'un des premiers philosophes de son époque. Il y rencontre le jésuite Antoine Possevin, ainsi que son élève François de Sales, qui prit en 1591 le grade de docteur. De Padoue il écrit souvent à son maître Margunios, qui était devenu évêque grec de la communauté orthodoxe de Venise, et il lui confie son dessein de se faire catholique. Ce projet n'eut pas de suite.

A l'âge de 23 ans Cyrille est appelé par son protecteur Meletius Pégas, patriarche d'Alexandrie, qui lui confère la tonsure monacale et la dignité de syncelle. Il est difficile de préciser si c'est à cette époque qu'il fit un voyage dans plusieurs pays de l'Europe occidentale, au cours duquel, d'après Th. Smith (Londres 1668), il aurait visité Wittenberg et Genève. En 1596 Cyrille est nommé recteur de l'université d'Ostrog en Lithuanie. Peu de temps auparavant, en décembre 1595, l'union des Ruthènes avec Rome avait été conclue à Brest-Litovsk, à l'instigation du catholicisant Sigismond III, roi de Pologne et des jésuites. Les

partisans de l'Église d'Orient de leur côté rencontrèrent à Vilna, en 1599, quelques théologiens luthériens ; Cyrille assiste à cette conférence, il est même chargé de transmettre un message à Meletius ; il devient personnage important. Sigismond, qui caressait le projet de réconcilier l'Église d'Orient avec celle d'Occident, envoya alors Cyrille en Égypte avec une lettre pour Meletius Pégas, lettre dans laquelle il exhorte vivement ce Patriarche à reconnaître la suprématie de Clément VIII comme pape. Cyrille revient en 1600, porteur de la réponse de Meletius. Malheureusement le roi de Pologne persécutait à ce moment les orthodoxes et favorisait les uniates (partisans de l'union avec Rome). Nicéphore, le représentant de Mathieu, patriarche de Constantinople, ayant voulu s'opposer aux violences que l'on commettait contre ses coreligionnaires, est pris et étranglé. Cyrille prend peur ; il croit prudent de ne pas aller porter au roi Sigismond la lettre de son patriarche, et détruit une autre lettre de Meletius destinée aux théologiens protestants qu'il avait rencontrés à Vilna.

Cette prudence est un trait du caractère de Cyrille que l'on rencontre à d'autres moments de sa vie. Un peu plus tard, lorsqu'il fut patriarche d'Alexandrie, la peste s'abattit sur le Caire, où il résidait ; le fléau était des plus violents, Voici ce que Cyrille écrivit à son ami hollandais David Leleu de Wilhem : « J'ai été contraint de rester chez moi à demi enfermé et de faire descendre par mes fenêtres, avec beaucoup de précaution, quelques billets contenant les réponses que je devais faire à mes chrétiens, touchant les cas difficiles qu'ils se proposaient au sujet de leurs morts et de leurs agonisants ; aussi n'ai-je senti, jusqu'à présent, grâce à Dieu, aucune atteinte du mal. » (Aymon, p. 197, lettre du 12 mai 1619).

Au mois de mai 1601, Cyrille se mit en route pour l'Orient. En Valachie il eut l'occasion de rencontrer un savant, Marcus Fuxius, transylvain acquis aux idées calvinistes.

A son retour en Égypte, il fut envoyé quelque temps en Crète, puis à Constantinople, et c'est au cours d'un de ces voyages qu'il entra en relations avec Cornélius van Haga, gentilhomme hollandais et calviniste convaincu que nous verrons dès lors jouer un rôle important dans la foi de Cyrille.

§ 2. Cyrille patriarche d'Alexandrie (1602-1621)

Meletius Pégas, sur son lit de mort, fit venir Cyrille pour le nommer son successeur : le voilà à 30 ans, titulaire du trône patriarcal d'Alexandrie, qu'il va occuper pendant dix-neuf ans. Sur les premières années de son patriarcat nous savons peu de choses. En 1612 il eut à remplir par interim les fonctions de patriarche de Constantinople ; à cette occasion il dut combattre les agissements d'un certain caloyer (moine) de Neapolia, qui faisait une active propagande en faveur de l'union avec Rome. Un peu plus tard, il visita la Valachie, dont le prince était alors le voïvode Radu Michnéa, ancien camarade de Cyrille à Venise. Reçu cordialement à Tergoviste, le Patriarche y resta quelque temps et prêcha dans la cathédrale métropolitaine contre la procession du Saint-Esprit du Fils (*Filioque*), contre le feu du purgatoire et contre la primauté du Pape.

Rentré à Constantinople il s'aperçut que des ennemis avaient travaillé contre lui et se retira dans un monastère du Mont-Athos, où il devait découvrir le *Codex Alexandrinus*, puis il retourna en Égypte. Là, il continua à étudier les écrits des théologiens réformés et luthériens, et entretint une abondante correspondance avec l'homme d'État hollandais David Leleu de Wilhem, avec le roi d'Angleterre Jacques Ier, avec l'archevêque Georges Abbot de Cantorbéry, avec le remonstrant Uyttenbogaert. Cyrille traversait les années les moins agitées de sa vie.

§ 3. Cyrille Lukaris, patriarche de Constantinople (1621-1638).

Dans les premiers jours de l'année 1621, Timothée, patriarche de Constantinople, mourut empoisonné ; Cyrille fut aussitôt élu à sa place. Ses ennemis l'accusèrent d'être l'auteur moral de ce crime ; mais il n'existe aucune preuve que cette accusation soit fondée.

En 1622 Cyrille fut déposé pour la première fois. Des adversaires l'accusèrent auprès du Grand-Vizir d'avoir fait livrer les îles de l'archipel au duc de Toscane, dont les navires, malgré tous les efforts des Turcs, ne cessaient de fréquenter ces parages. Cyrille eut beau protester, il fut déporté dans l'île de Rhodes. Le comte de Césy écrit à Louis XIII que « le jour même Cyrille fut embarqué les fers aux pieds pour être mené à Rhodes où il aura tout loisir de commenter sur les Institutions de Calvin » (*B. Nationale*). Un nommé Anthime, évêque d'Andrinople, remplaça Cyrille ; nous passons sur les nombreuses intrigues qui se développèrent dans cette circonstance et dans lesquelles les arguments financiers jouèrent un rôle prépondérant. Les Turcs intervenaient dans les nominations et les dépositions des patriarches, mais ils se les faisaient payer cher (de 50 à 100.000 ducats). Quelques mois après, Cyrille était rétabli sur le siège patriarcal, grâce aux démarches de l'ambassadeur d'Angleterre, et malgré les intrigues de l'ambassadeur de France.

Vers 1627 commencèrent à circuler, sous le nom de Cyrille Lukaris, patriarche de Constantinople, quelques exemplaires manuscrits, en grec, d'une confession de foi nettement calviniste. Le Patriarche s'adressa à son ami Nicodème Metaxas, qui avait rapporté de Londres un matériel d'imprimerie, pour lui demander d'imprimer la confession. Il est probable que quelques exemplaires parurent, dédiés à Charles Ier, roi d'Angleterre.

A la suite d'une intervention des jésuites auprès du pouvoir turc, l'imprimerie de Metaxas fut détruite en 1628. (Nous reviendrons dans un chapitre ultérieur sur cet épisode de l'histoire du Patriarche).

Dans la suite, ce fut l'ambassadeur de Hollande qui se chargea de faire imprimer la Confession ; il apposa mêmesa signature au bas du document. Elle parut en 1629 en latin sous le titre : « Confessio fidei reverendissimi Domini Cyrilli, Patriarchae Constantinopolitani ». Une traduction française, très fidèle au texte, parut bientôt après l'édition latine, sans indication du lieu où elle fut imprimée. Il est tout à fait certain que c'est également Cornelius van Haga qui la fit imprimer. La même année, la Confession parut encore dans trois traductions françaises : deux imprimées à Sedan, la troisième à Amsterdam. Elle parut aussi en anglais.

Les réfutations vinrent aussitôt, mais on accusa Cornelius van Haga d'être l'auteur de la Confession, et d'avoir abusé de la signature de Cyrille : l'archevêque uniate d'Ionicum, Mathée Cariophile publia une réfutation intitulée : « Critique de la Confession de foi, ou plutôt de la perfidie calviniste, qui circule sous le nom du patriarche de Constantinople, Cyrille Lukaris ». L'équivoque fut écartée par Cyrille lui-même, qui fit paraître une deuxième édition de sa Confession, en grec et en latin, dont le texte est augmenté de quatre autres questions. La nouvelle édition parut à Genève, en 1633, et fut éditée par la Vénérable Compagnie des Pasteurs et des Professeurs de l'Église et de l'École de Genève.

En 1633, nouvelle tentative pour amener la chute de Cyrille Lukaris. Elle venait cette fois d'un adversaire farouche, Cyrille Contari, évêque de Bérée ; elle n'eut pas de succès, et Cyrille de Bérée, exilé à Tenedos, finit par apitoyer son patriarche et se fit réintégrer dans ses fonctions épiscopales. En 1634, un autre rival, Athanase Patellaros, archevêque de Thessalonique, réussit à évincer Cyrille Lukaris et à le faire envoyer en exil ; mais moins d'un mois après, le vieux

patriarche remontait sur le siège qu'il occupait depuis tant d'années. En 1635, Cyrille de Bérée chassait de nouveau Cyrille Lukaris et prenait sa place ; mais ses imprudences amenèrent le retour du patriarche calvinisant l'année suivante.

Pourtant le dénouement approchait. Le 20 juin 1638 Cyrille Lukaris fut emprisonné sur l'ordre du grand-vizir Beyram Pacha ; une semaine plus tard, le 29 juin, il était mis à mort par des soldats turcs.

§ 4. La mort de Cyrille.

Les événements qui ont précédé et déterminé la mise à mort de Cyrille ne sont pas parfaitement clairs, bien qu'ils aient été relatés par deux de ses amis : Nathanael Canopios, protosyncelle et de plus partisan de l'Église réformée (il avait travaillé à une traduction grecque de l'Institution chrétienne de Calvin), et Pococke, chanoine d'Oxford, qui se trouvait à ce moment-là à Constantinople. Nous savons, mais en gros seulement, comment les choses se sont passées.

Les ennemis de Cyrille gagnèrent l'appui d'un pacha nommé Beyram ; ils attendirent que le sultan Murad IV partît avec son vizir pour une expédition dont le but était d'enlever la ville de Badgad aux Persans. Beyran annonça alors que Cyrille excitait les Grecs à la révolte, et que c'était à son instigation que les cosaques venaient de s'emparer de la ville d'Azov. Le sultan envoya aussitôt à Constantinople un courrier porteur de l'arrêt de mort de Cyrille. Le gouverneur Musa Pacha fit arrêter le Patriarche dans son palais, et l'emprisonna aux Sept-Tours. Le 27 juin au soir, on conduisit le malheureux vieillard sur une barque pour l'emmener disait-on, au port de San Stefano. Les janissaires qui le gardaient l'étranglèrent au cours de la traversée et jetèrent son corps à la mer. Quelque temps après des pêcheurs retrouvèrent la dépouille et des amis du Patriarche l'ensevelirent en secret.

Les ennemis de Cyrille, les organisateurs du complot, étaient en premier lieu Cyrille Contari, évêque de Bérée, le prétendant au siège patriarcal, et un prêtre grec nommé Lamerno. Ont-ils agi seuls, ou y a-t-il d'autres responsables ? Il est vrai que les responsabilités sont des impondérables.

L'historien catholique, Semnoz, dans les *Echos d'Orient* (1903, T. VI, p. 97-107) parle d'une légende saugrenue enregistrée par les huguenots : « Cyrille assassiné par les jésuites ; ce sont là des mensonges de Dosithée Notaras et de Aymon ». Aymon, en effet, accuse formellement « les créatures de la cour de Rome et de celle de France » d'avoir fait disparaître le patriarche. (*Monuments authentiques*, p. 7).

Plus près de nous, le savant anglais Hore accuse les jésuites : « En 1638 les jésuites profitèrent de ce que le Sultan était absent de Constantinople pour combiner la perte de Cyrille... il mourut victime du fanatisme religieux ». (*Students of the Greek Church*, Oxford, 1902, p. 343-344 ; cité par le R. P. Hofmann, S. J., dans son ouvrage récent *Patriarch Kyrillos Lukaris und die römische Kirche*, 1929, p. 12). Le Dr Mihălcesco soutient « qu'en 1538, alors que le Sultan Murad voulait partir en campagne contre la Perse, les jésuites réussirent à lui faire croire, par l'intermédiaire de Beyran Pacha, que Cyrille était un homme dangereux... etc. » ; en un mot que les jésuites sont responsables de l'assassinat de Cyrille. (JON. MIHALCESCU, *Die Bekenntnisse une die wichtisgten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche*, Leipzig, 1904).

Plusieurs auteurs catholiques, outre Semnoz que nous avons cité ci-dessus, se sont élevés contre cette accusation, voulant laisser aux Grecs la pleine responsabilité de l'assassinat de leur patriarche : Pichler, au siècle dernier et plus près de nous le R. P. Hofmann (ouvrage cité ci-dessus).

Nous n'avons pas trouvé de textes qui nous permettent d'établir que les jésuites soient les auteurs du complot de 1638, ni que Rome ait cherché à faire supprimer le patriar-

che. Toutefois ils étaient accusés dès 1629, dans « une lettre de Constantinople du 18 mars 1628, envoyée à M. de Thou par N. sur le fait des jésuites », de chercher à le faire périr (Nous n'avons pu découvrir qui est l'anonyme qui raconte l'expulsion des Pères) : « ... les jésuites, non contents d'avoir été auteurs d'une partie des troubles excités par toute la chrétienté se sont persuadés d'introduire l'Inquisition en ces terres parmi les Grecs et de débusquer, ou plutôt *de faire mourir* le Patriarche fort pieux, comme un hérétique... » (*Arsenal*, 4771, *f.* 144)

Par contre nous ne serions nullement étonnés que l'ambassadeur de France, le comte de Césy, ait été mêlé à l'affaire. Il avait à deux reprises envisagé de faire disparaître Cyrille, poussant ainsi à l'extrême les instructions qu'il recevait de Louis XIII, lequel ne songeait qu'à une déposition et à l'exil. Nous l'apprenons d'abord par une lettre qu'il adressait le 28 novembre 1627 à M. d'Herbault (secrétaire d'État) : « J'ay aussi considéré et fait sçavoir qu'à moins de vingt mille escus c'est vouloir tout perdre que d'entre prendre la ruyne de Cirille, lequel estant chassé d'icy, *voyre hors du monde*, on peut s'assurer de couper toutes les racines de l'hérésie... Il faut ruiner pour jamais ce monstre de Cirille » (*Nationale* 16150, f. 731).

Dans une autre lettre adressée au P. Joseph, le 10 février 1629, Césy s'exprime ainsi : « ...Tandis qu'il (le P. Dominique capucin) a escrit qu'on envoyat vingt cinq ou trente mille escus de Rome à Paris pour estre consignés entre les mains de M. d'Hernault qui me les fera parvenir comme deniers de ma pension, sy on veut entreprendre l'affayre, qui est de ruyner Cirille par les moyens infaillibles que j'ay en main, *mais bon Dieu combien d'explication aurois-je à vous donner sur ce mot de ruyner* ». (*Nationale*, 16 ; 153, f. 132). Ces derniers mots nous montrent que l'Ambassadeur répond à une lettre du P. Joseph dans laquelle l'Éminence grise laissait sans doute entrevoir une curiosité mêlée d'inquiétude, peut-

être de désapprobation. Césy cherche à éluder la question : il a très probablement fait le plan de faire périr Cyrille, et il tient à ce que les scrupules diplomatiques ou simplement moraux du P. Joseph ne risquent pas de faire échouer l'entreprise. (Nous n'avons pu trouver la lettre du P. Joseph à laquelle Césy répond).

Cette même lettre nous éclaire sur les rivalités des ordres monastiques à Constantinople : « ... Si le R. P. Archange (de Fossés) ne fait le voyage de Rome, les capucins françoys n'auront point l'honneur de cet affayre.. »

De plus, l'ambassadeur, écrivant le 3 juillet 1638 à M. de Chavigny et au P. Joseph pour leur raconter la disgrâce de Cyrille Lukaris, met son successeur Cyrille de Bérée, le principal instigateur de la dénonciation aux Turcs, au nombre de ses amis : « Je me promets que les pères capucins auront aussi bonne part avec lui que les ministres prétendus et les sectateurs de Calvin avoient avec ce vieulx et dangereux hérétique... » (*Nationale* 16.155, f. 185).

Enfin le R. P. Hofmann, nous apprend que Cyrille de Bérée était en rapports étroits avec le Père capucin Archange de Fossés, qui avait été nommé en 1626 supérieur de la mission des capucins à Constantinople, que l'adversaire et le successeur de Lukaris était fortement soutenu par l'ambassadeur impérial, Rodolphe Schmidt, qui en 1635 essaya mais en vain de faire enlever Cyrille Lukaris pour qu'il fût conduit à l'Inquisition de Malte, puis à Rome (le projet fut déjoué par Haga). Serions-nous sur la voie ? Le Capucin et l'Ambassadeur auraient-ils trempé dans l'affaire ?

Il est toutefois probable que nous ne connaîtrons jamais toute la vérité sur les circonstances de la mort de Cyrille, l'affaire ayant dû se traiter verbalement.

(à suivre) R. BELMONT.

Chronique religieuse

RELATIONS INTERCONFESSIONNELLES

Rencontre anglo-orthodoxe.

Cette année, comme d'habitude, au commencement du mois de juillet, la *Fellowship* des SS. Alban et Serge se réunit à High Leigh pour sa conférence annuelle avec une assistance plus nombreuse que jamais. Les locaux pouvaient à peine contenir les 170 participants. La conférence de la jeunesse anglo-russe qui la précéda montra que l'intérêt en Angleterre ne décroît pas pour le rapprochement avec l'Église orientale. Ceci est confirmé, d'ailleurs, par des chiffres de recrutement nouveaux donnés par le secrétaire (et président de la conférence), le Rev. Eric Fenn. Il faut noter cependant l'absence de quelques *seniors* attendus et promis comme orateurs. Du côté anglican il manquait l'évêque de Gloucester, du côté orthodoxe, le R. P. Georges Florovskij qui fut remplacé par l'archimandrite Cassien Bezobrazov. Les conférenciers furent : l'évêque Palmer, le chanoine Hodgson et le Rev. T. M. Parker (de Pusey House) — anglicans ; le R. P. Serge Bulgakov, l'archimandrite Cassien Bezobrazov et M. Georges Fedotov — tous les trois professeurs à l'Institut de théologie orthodoxe de Paris. Enfin il faut noter que Mgr Euloge, métropolite russe de Paris, passa quelques jours à High Leigh et prit la parole aux séances officielles.

Quant au sujet général de la Conférence, il fut : *Le passé, le présent et l'avenir de la réunion.* On visait surtout la réunion entre les Églises anglicane et orthodoxe, mais dans un cadre

universel qui fut indiqué par le sous-titre : *D'Oxford et Édimbourg à Lambeth* (1940). Les chefs de la *Fellowship* décidèrent d'aborder pour la première fois les questions concrètes de la réunion et non plus du seul rapprochement. On s'attendait à la discussion des points dogmatiques et sacramentaux qui étaient, ou qui sont encore, l'objet de divergences entre les confessions respectives, mais les conférences lues en séance plénière n'allèrent point au delà des préliminaires. Comme toujours à High Leigh, les divergences de vues ne se révélèrent pas entre les représentants des deux confessions, c'est plutôt dans les groupes ou séminaires que les questions discutables furent abordées. Ce qui a pu se révéler pleinement ce fut la discordance entre de diverses théologies anglicanes. Il semble que le thomisme ou l'anti-thomisme divise à présent la jeunesse anglo-catholique, au sein de la *Fellowship* comme ailleurs. Parmi les jeunes la tradition purement anglicane, intermédiaire entre Rome et le « protestantisme », fut défendue avec éclat par le Rev. M. Ramsay, un des plus brillants théologiens de la nouvelle génération.

UN PARTICIPANT ORTHODOXE.

ACTUALITÉS

U. R. S. S. — Voici quelques nouvelles glanées sur les PERSÉCUTIONS RELIGIEUSES, lesquelles visent d'abord la tendance des fidèles de confessions différentes à s'unir, et aussi la hiérarchie, pour détruire celle-ci autant que possible et surtout pour la séparer des fidèles (1). Parmi les victimes :

(1) La lutte contre la « concentration » des « religieux » est confiée au procureur Vyšinskij devenu célèbre par les récents procès politiques, *PN*, 29 mai. — En ce qui concerne la hiérarchie : N. Ežov cité par *id.*, 1 juin. D'après le même organe du 7 août on aurait découvert dans l'ancien gouvernement de Kursk les archives de l'*Alliance du peuple russe* (organisation d'extrême droite de l'ancien régime) qui faciliteraient beaucoup la preuve de la connivence du clergé avec la classe possédante d'alors.

le métropolite Serge Krudrjavcev de Tomsk (Sibérie), fusillé à l'âge de 73 ans pour complicité avec l'affaire Tuchačevskij (juin 1937) ; le métropolite Pierre de Rostov, arrêté sur son aveu d'avoir travaillé pour le contre-espionnage allemand et polonais et d'avoir eu des relations avec le Vatican (1). *CŽ* (nº 5-6) annonce l'arrestation d'un autre évêque Mgr Serge Družinnikov. Selon *The Times* du 18 juin le GPU aurait « liquidé » des groupes religieux (orthodoxe, sectaire, musulman) à Moscou, Leningrad, Gorkij, Kazachstan. Au Caucase, dissolution d'une organisation religieuse Saint-Michel Archange, dirigée par Dechterev et Karnauchov, qui avait pour but, entre autres, d'obtenir l'ouverture d'églises précédemment fermées (2). *PN* du 7 août annonce une persécution systématique des baptistes en Russie d'Europe (en tant qu'espions allemands) et en Extrême-Orient (en tant qu'espions japonais). En Russie blanche, intensification de la persécution contre les rabbins (3). *CP* du 21 juillet croit savoir que les étrangers qui fréquentent régulièrement les églises sont déclarés indésirables à Moscou et Leningrad. 200 auraient dû ainsi quitter l'URSS. D'après *Vz* du 5 août, cette nouvelle mesure de N. Ežov s'étendrait à tous les étrangers et leur défendrait la fréquentation des églises.

Les FERMETURES D'ÉGLISES continuent. Aux vieux prétextes, maintes fois cités, s'ajoute celui de pouvoir les utiliser dans la défense aérienne (4). Le Dr Piotr Hendrix, qui visite régulièrement tous les ans Moscou aux environs de Pâques pour assister aux offices religieux orthodoxes, a remarqué une diminution du nombre des églises ouvertes, 25 au lieu de 40 l'année passée (5). On annonce la fermeture de l'église Epifanievskaja à Dragomilovo, cathédrale du métropolite

(1) *The Daily Express* du 28 juillet qui appelle le prélat du double nom de Pièrre-Serge. Cité par *PN*, 29 juillet.

(2) *CP*, 7 juin. (3) *Bezbożnik*, 12 juillet. (4) *CP*, 6 juil. (5) *PN*, 24 juil.

Serge qui avait été récemment restaurée grâce aux aumônes du peuple orthodoxe. Trois raisons sont avancées pour expliquer cette mesure particulièrement grave : Staline doit passer devant l'édifice pour se rendre à la campagne ; elle est le siège depuis la révolution d'une très vénérée icone du « Christ acheiropoiète » ; la troisième, trouvée la plus vraisemblable, est l'affluence des foules de fidèles aux grandes fêtes. Mgr Serge, qui y officiait, est dit être tombé en disgrâce (1). Mais en même temps, la presse mondiale a rapporté que dans cette même cathédrale, le 24 juillet, sur ordre du ministère des affaires étrangères de Roumanie auquel le Gouvernement soviétique ne s'opposa pas, un OFFICE FUNÈBRE fut célébré à la mémoire de la REINE MARIE par le métropolite Serge entouré de beaucoup de clergé. L'assistance était d'une solennité rare (le cam. Barkov, chef du protocole, y assistait) et rappelait les jours de l'ancien régime ; les officiants étaient, dit-on, comme transfigurés (2).

Citons encore la fermeture de la dernière église orthodoxe à Minsk, de la dernière église polonaise (SS. Pierre et Paul) à Moscou, la destruction de l'église luthérienne de Saratov (3). A Černigov, les plus belles églises, considérées jusqu'à présent comme musées, ont été transformées en dépôts de marchandises, ce en quoi certains journaux soviétiques voient une mesure de provocation pour soulever la population contre les autorités (4). Dans la laure Saint-Serge, au lieu d'un atelier d'iconographie, sont ouverts des cours de cinéma (5) ; dans le splendide monastère construit par le patriarche Nikon au XVIIe siècle, la « Nouvelle Jérusalem », on a installé un très riche musée de culture régionale.

(1) *Daily Telegraph*, 11 juil. ; *PN*, 12 juil. (2) *PN*, 25 juil.

(3) *CP*, 30 juillet ; *PN* du 9 août annonce la fermeture de la dernière église luthérienne SS. Pierre et Paul à Moscou. Est-ce la même nouvelle, sous différentes interprétations ? 30 juil.

(4) *PN*, 2 août. (5) *Bezbožnik*, 12 juil.

L'Alliance des sans-Dieu (SVB) s'est montrée très active ces derniers temps. Du 15 au 20 juin, parallèlement à la session du Conseil supérieur de la République de Russie (R. S. F. S. R), E. Jaroslavskij a réuni un congrès de propagandistes antireligieux et de représentants du comité central du Komsomol, des Commissariats de l'instruction, de la santé publique et d'autres offices gouvernementaux (1). Le même journal du 3 août relate une conférence de la SVB en vue de la lutte antireligieuse dans les républiques et les régions où la population russe est en minorité et où les « religieux » de toute espèce sont particulièrement actifs. Elle a eu comme résultat la résolution de préparer des propagandistes spéciaux à cette fin. Enfin, mesure particulièrement importante, la SVB a pris sur soi la rédaction et la publication d'une brochure, *Exposé de la législation de la R. S. F. S. R. sur les cultes religieux*, alors que cette initiative aurait dû échoir naturellement au Commissariat de la justice. Cette espèce de codification qui a pour but de conformer la législation religieuse à l'article 124 de la Constitution, prend pour point de départ les lois du 8 avril 1929.

Nous ne répéterons pas ce qui a été dit en son temps (2) et ne citerons que quelques nouveaux détails : les offices religieux peuvent se célébrer seulement dans des édifices reconnus pour cette fin par les autorités. En guise d'exception les « groupes cultuels » sont autorisés à faire célébrer les offices ailleurs, chaque fois expressément. Les groupes dépourvus de personnalité juridique, ne peuvent posséder des édifices religieux, même ceux qu'ils auraient construit eux-mêmes ; ils doivent les louer aux autorités locales et les contrats de location sont toujours révocables par celles-ci. Dans ce cas les valeurs mobilières revenues à l'État sont partagées en plusieurs groupes. Dans le dernier, « les meubles cultuels » se rangent dans les objets religieux sans valeur artistique ou pécuniaire ; ils peuvent être loués à d'autres groupements cultuels mais doivent être rendus en parfait état (3).

(1) *PN*, 28 juill. (2) Cfr *Ir.*, 6 (1929), 411.

(3) *PN*, 1 août. Le journal fait remarquer le ton dégagé de tout ce document qui n'aurait pas pu être le même dans un document officiel : les au-

Notons encore qu'un congrès de la section tartare de la SVB à Kazan a décidé d'intensifier la lutte contre l'Islam et de créer un journal antireligieux spécial (1).

Les préoccupations de la PROPAGANDE ANTIRELIGIEUSE se sont groupées autour des élections républicaines et régionales dont il a été déjà parlé dernièrement (p. 259). L'idée maîtresse était de profiter des lacunes que la propagande a présentées lors des élections au Conseil suprême (v. les Chroniques de 1937). Une série de tracts ont été édités à cette fin. On a demandé de procéder très prudemment avec les ouvriers croyants et de ne pas arriver à un résultat contraire en permettant aux trotskistes et autres de profiter de maladresses. Au contraire, une propagande antireligieuse intelligente se dirigerait sur les individus et non sur les masses, insisterait sur la liberté de conscience assurée par la constitution stalinienne et ne ferait que dévoiler le caractère réactionnaire inévitable des organisations religieuses (2). On devait recruter des propagandistes parmi les alliances professionnelles, les stakhanoviens, les activistes des kolchoz, les intellectuels soviétiques, la jeunesse estudiantine, les ménagères, etc. (3). On a rappelé partout dans la presse antireligieuse (par exemple dans A, nº 5, p. 15) que la nouvelle constitution ne permet pas aux organisations religieuses de mettre en avant leurs candidats aux élections parce qu'elles sont par leur nature même « ennemie des travailleurs et du socialisme ».

CP du 6 juillet relate les paroles de Jaroslavskij que l'U R S S sera entièrement sans-Dieu pour les cinquante

torités soviétiques auraient dû préalablement consulter le métropolite Serge (?), tandis que E. Jaroslavskij, personnage privé, a pu exécuter la volonté de Staline sans ambages.

(1) *CP*, 30 juin.

(2) F. Oleščuk dans *A*, nº 6 ; *Trud*, 8 juin ; *PN*, 14 juin, 1 août, etc.

(3) *A*, nº 5. Au point de vue des déficiences (elles sont toutes attribuées aux influences trotskistes) de la propagande antireligieuse et de leurs critiques, très instructives sont les correspondances publiées dans *A* : « On nous écrit ».

ans du régime en 1967. *Pravda* (5 juil.) trouve qu'on commettrait la plus grave des fautes à négliger la propagande antireligieuse, car seuls les imbéciles peuvent affirmer qu'il en est fait de la religion. Parmi les mesures concrètes de la lutte antireligieuse : création d'un musée antireligieux à Charkov, d'un observatoire ambulant avec conférences antireligieuses à Moscou, de nouveaux films antireligieux ; on projette la fondation d'un Institut de pédagogie antireligieuse (1).

On tâche de donner un regain d'activité antireligieuse au KOMSOMOL chez qui on a découvert des déficiences très grandes dans la région de Gorkij (*PN*, 21 mai). Le Comité central a décidé de former 22 mille komsomoliens à la propagande antireligieuse dans les campagnes, et au recrutement pour la SVB. Staline a écrit une lettre autographe à des komsomoliens pour leur expliquer sur leur demande pourquoi ils doivent être athées. La raison donnée est toujours la même : le lien essentiel entre la religion et le régime capitaliste (2).

Le trait récent le plus intéressant quant à l'ÉTAT RELIGIEUX est la tendance des ORGANISATIONS RELIGIEUSES SECRÈTES (monastères, par exemple) de se faire reconnaître légalement, et celle des autorités soviétiques de favoriser cette reconnaissance parce que les « religieux » reconnus leur sont moins dangereux que les occultes. « Si l'élément religieux tend à sortir des catacombes à la lumière, l'appareil administratif local se voit, pour des raisons purement administratives, obligé d'aider cette poussée de vie ».

Voici un tableau de l'activité des « religieux » occultes : des moines (et nonnes) sortent de leurs cachettes. Ils deviennent prêtres ambulants — il en a été parlé souvent dans ces chroniques — visitent les kolchoz en qualité de cordonniers, repasseurs, tailleurs, poêliers, serruriers, etc. Tout en exerçant ces métiers ils baptisent, racontent

(1) *CP*, 28 mai, 7 juil., etc. (2) *Id.*, 30 juin.

les récits de l'histoire sainte, etc. Si la sympathie des kolchoziens est gagnée, on leur demande d'entrer dans la catégorie des travailleurs kolchoziens ; rétribués pour leur travail, ils accomplissent les rites gratuitement ; les choses allant se développant, surgit une maison de prière secrète, et d'après la tendance marquée, surgit aussi le désir de la faire publique et c'est le « pope » lui-même qui se charge des démarches auprès des autorités, confiant dans leur appui (1).

La POUSSÉE RELIGIEUSE dans le peuple serait indubitable et les Soviets ne pourraient trouver de moyens pour l'arrêter (*PN*, 1 juin). Ainsi dans la région de Gorkij (Nižnij-Novgorod) « il y a lieu vraiment de s'étonner : la jeunesse soviétique qui aurait dû montrer l'exemple de l'athéisme, se rend à l'Église, prie Dieu, observe les fêtes religieuses » (2).

Znamja Rossii (organe du parti travailleur paysan à Prague) résume ainsi le retour à la religion : « Le futur historien remarquera le trouble qui s'était produit dans l'âme du paysan russe, ses détours d'abord dans l'athéisme, ensuite dans les sectes ; le revirement il y a deux ans en faveur de l'Église et de l'Orthodoxie, l'attitude actuelle tranquille et égale envers la foi, unie à un respect particulier

(1) *PN*, 1 juil. Parmi ces ambulants il y a aussi beaucoup de baptistes qui tout en exécutant leurs travaux profanes mènent des conversations religieuses, (*id*, 7 juin.) Les mêmes raisons auraient déterminé la nouvelle constitution à ne plus ranger les ministres religieux dans la catégorie des *lišency* (dépourvus de tous droits).

L'opposition entre la persécution officielle des organisations religieuses d'une part et d'autre part la nécessité imposée par la pratique de les reconnaître officiellement est décrite ainsi par B. RODJAGIN dans *PN* du 14 août : « La Religion est un domaine si peu commode que si les citoyens commencent à chercher de leur propre initiative des voies et issues, il en résultera nécessairement de l'inquiétude pour l'autorité. Par commodité administrative il est plus avantageux d'avoir un pasteur enregistré qui réponde de sa tête pour les pensées et les actions de son troupeau. Pour la même raison il est plus avantageux aussi que les citoyens se réunissent pour leurs affaires dans des églises contrôlées plutôt que dans des coins secrets.

(2) *Bezbožnik*, 1 août.

pour les rites et à une condescendance envers le clergé » (1). Il n'y aurait qu'une moitié de la population qui se serait éloignée de la religion, et encore en grande partie moins par suite de la propagande antireligieuse soviétique qu'à cause de la politique synodale d'avant la révolution (2).

Quelques détails : des icones se voient même dans les kolchoz (cuisines, réfectoires, etc). *Bezbožnik* du 12 juillet proteste en rappelant la loi de 1929 qui tolère les objets du culte dans les édifices religieux et les appartements privés mais pas dans les lieux publics. *Cerk. Vestnik* (bulgare, nº 27) raconte qu'on peut trouver de plus en plus les objets religieux dans le commerce.

Aux renseignements que nous avons donnés cette année (p. 182) sur la SITUATION FINANCIÈRE des ASSOCIATIONS CULTUELLES, ajoutons-en d'autres (*PN*, 27 mai) : le plus grand revenu dans une paroisse de Moscou a été en 1936 de 99.143 roubles, dont 28.000 provenaient de dons ; 50 % de ce revenu est allé à l'entretien du chœur ; d'autres parties ont été assignées à l'administration synodale, aux impôts, entretien des bâtiments, etc.

Des préoccupations de la propagande antireligieuse sur les élections prochaines, on peut tirer des renseignements sur la GRANDE ACTIVITÉ DES « RELIGIEUX » à cette même occasion. Ils profitent des séances préparatoires pour propager les connaissances religieuses (surtout la Bible) ; mais ils le font très adroitement en séparant complètement les questions religieuses des politiques et en ne donnant aucune prise aux propagandistes athées d'être accusés d'antisoviétisme — accusation qui est, nous l'avons dit, le sujet

(1) Cité par *Vz* du 1 août.

(2) MEGRUŽAN dans *Vingt ans de la séparation de l'Église de l'État.* La brochure publie aussi la correspondance du métropolite Benjamin de Petrograd (martyrisé en 1923) avec Lénine, à propos d'incidents dans la laure Alexandre Nevskij,pour le prier de respecter les sentiments religieux séculaires du peuple et d'activer la séparation. On peut trouver des commentaires dans *The Tablet*, 3 août, 200.

principal de la propagande antireligieuse — se muant au contraire en amis du régime communiste (1).

Il est intéressant de noter qu'au nouveau recensement du 17 janvier 1939 qui doit remplacer celui de 1937 annulé, il ne sera plus posé de questions sur la religion, même aux ministres des cultes. *Bezbožnik* du 1 août écrit que seul l'ancien régime qui voulait faire passer la Russie pour sainte et pieuse, avait intérêt à un pareil interrogatoire, tandis que le régime actuel veut constater la grandeur du succès des deux plans quinquennaux. Il est possible de lire entre les lignes que le recensement de 1937 a voulu saboter la construction socialiste en montrant le grand nombre de croyants dans les populations soviétiques.

On se prépare à fêter en 1940 le septième centenaire de la victoire d'ALEXANDRE NEVSKIJ sur les Suédois, par l'édition de films historiques, la restauration d'antiquités et l'ouverture d'une exposition à Novgorod (2).

Émigration. — Le 19 juillet v. s. (1 août) il y a eu 35 ans de la canonisation par l'Église russe de SÉRAPHIN DE SAROV. On s'étonne de ne voir citer cet événement que dans un entre-filet de journal qui annonce la parution à Paris d'un numéro spécial consacré à ce jubilé et dans une brochure du P. D. Troickij (chez l'auteur, 91, rue Lecourbe, Paris).

JURIDICTION DE KARLOVCY -- Le grand événement attendu est le CONCILE MIXTE de l'émigration (hiérarchie et laïcs) qui aurait dû se réunir déjà en 1936 et qui a été remis à cette année jubilaire, en partie pour avoir la participation de l'Église russe d'Amérique définitivement pacifiée (3).

L'encyclique du métropolite Anastase et un commentaire officieux, *L'année du jugement* (*CŽ* nº 3 et 4) font valoir le grand rôle moral

(1) *PN*, 14 juin, 27 juillet, etc.
(2) *Id.*, 7 août ; *Cerk. Vestnik* (bulgare), nº 27, 319.
(3) Cfr *Ir*, 12 (1935), 184 ; 14 (1937), 275 ; 15 (1938), 60.

que ce concile, dernier dans l'émigration espère-t-on, devra remplir : rendre au peuple russe désorienté par le matérialisme dialectique, son idéal orthodoxe de Sainte Russie, de patrie orthodoxe chrétienne, qui lui fut donné par saint Vladimir et qui seul peut vaincre l'idéal communiste, ce à quoi sont impuissants les idéals bourgeois. L'émigration devra se montrer digne de cette tâche sublime ; si elle trompait cet espoir, ce serait une catastrophe. Dans l'émigration le Concile aura pour but de remonter le niveau de la vie spirituelle au milieu des sollicitudes matérielles qui l'accablent et de faire porter haut l'idéal de la Sainte Russie, de « l'homme orthodoxe russe » (*Id.*, nº 6-7, 77). Il dira, tout comme un starec,la parole qu'il faut pour cela.

Il devait s'ouvrir le 1-14 août, fête des frères Macchabées.

On peut trouver au même endroit les rapports de la commission préconciliaire et le programme détaillé du Concile. Retenons-en les points suivants : l'attitude envers les nouvelles tendances de la pensée philosophico-religieuse ; les bases morales du *sofianstvo* (sophiologie); le Mouvement œcuménique ; le rite oriental dans l'Église d'Occident ; l'attitude de l'Église catholique romaine envers le bolchevisme.

La presse de l'émigration russe de gauche (*PN*, par exemple) voit avec antipathie le caractère d'extrême droite du futur concile et assure qu'il aurait eu l'intention de canoniser la famille impériale russe assassinée en 1918 et de proclamer empereur le grand-duc Cyrille, chef actuel de la maison des Romanov, intention à laquelle il n'aurait renoncé que sur les instances du patriarche serbe Gabriel. Nous reviendrons sur le premier point. Le même journal (6 août) rapporte qu'au Synode serbe il y aurait un fort mouvement, anciennement endigué par l'autorité personnelle du patriarche Barnabé, de soumettre la hiérarchie de Karlovcy (espèce d'Église dans l'Église) à la juridiction du patriarcat serbe. Les milieux russes de Yougoslavie considéreraient ces bruits avec appréhension, malgré les promesses du patriarche actuel de continuer la politique de son prédécesseur.

Un autre événement important de la juridiction fut la

consécration de la nouvelle CATHÉDRALE orthodoxe russe de BERLIN-Wilmersdorf, le 12 juin (Pentecôte orthodoxe), par le métropolite Anastase, venu spécialement de Yougoslavie, avec Mgr Tichon et Mgr Séraphin de Postdam (1). Dans l'assistance, les représentants des nations orthodoxes accrédités à Berlin et des autres confessions, beaucoup d'Allemands (des représentants du Gouvernement, de la *Russische Bruderhilfe* de Lemgo : les Dr Ewerbeek et Stenzel). La cathédrale était ornée de drapeaux russes et allemands à croix gammée. Le métropolite Anastase a lu une adresse de remercîments au Führer en disant sa joie de voir édifiée une église russe au moment où d'autres sont détruites en U R S S, et a envoyé une lettre aux autocéphalies orthodoxes dans laquelle il fait valoir le geste extraordinaire du peuple allemand envers l'Orthodoxie pour « son service à la Vérité, pur et libre de toutes fins non-ecclésiastiques ». (2)

Le geste du métropolite Anastase envers le chancelier Hitler a indigné *PN* (26 juillet) parce qu'il le bénit, l'appelle le champion de la paix et de la vérité et le prend comme exemple d'amour envers la patrie. Le journal russe de gauche accuse surtout Mgr Anastase de trahir l'Église orthodoxe en Russie (comme ses prédécesseurs avaient fait précédemment pour le patriarche Tichon) pour avoir dit qu'elle prie pour le Führer (3).

(1) Pour l'histoire de l'ancienne cathédrale abandonnée pour des raisons financières et la construction de la nouvelle, pour laquelle le Gouvernement allemand a donné un terrain et 30.000 marks (d'autres dons sont venus du grand-duc Cyrille, de l'ex-roi Ferdinand de Bulgarie, du roi de Yousgoslavie, etc.), consulter les chroniques 1929, 108 ; 1930, 103 ; 1936, 335.

(2) *CŽ*, n° 5-6, 98. Les réponses des autocéphalies sont publiées dans *id.*, n° 7. *Le Temps* de Paris (cité par *PN*, 14 juin) fait aussi remarquer cette sympathie qui prouverait que le Gouvernement allemand n'est pas hostile à toute religion. Dans les allocutions protestantes notons la phrase sur l'Église orthodoxe « de laquelle nous aussi, les représentants des confessions évangéliques, pouvons recevoir des choses précieuses » (*CŽ*, *l. c.*, 97). On peut voir des détails aussi dans *Eine Herde und ein Hirt*, n° 29.

(3) *Vz.* nationaliste répond le 5 août. *PN* (10 août) publie un article à l'appui de ses accusations.

Le vingtième anniversaire de l'assassinat d'Ekaterinburg a donné lieu a des bruits sur la prétendue CANONISATION DE L'EMPEREUR NICOLAS II par l'Église serbe. Le bruit a été lancé par le *Journal* de Paris, publiant une photographie d'une icone serbe du monarque nimbé. Les journaux russes (par exemple *PN* du 6 août) expliquent ce malentendu par la coutume serbe de représenter sur les icones les bienfaiteurs sans aucunement préjuger par là de leur sainteté. La photographie du *Journal* reproduit une peinture du monastère Saint-Naum d'Ochrida, dont Nicolas II avait été un bienfaiteur.

JURIDICTION DE MGR EULOGE. — Le 950e ANNIVERSAIRE DU BAPTÊME DE LA RUSSIE a été fêté grâce à un comité constitué à cet effet : religieusement, le 26 juin, jour de tous les saints qui ont brillé sur la terre russe — le Dr Rosendal, chef du Mouvement liturgique de l'Église de Suède, y a assisté en vêtements sacerdotaux, — et le 3 juillet pour la jeunesse ; et culturellement, le 28 juillet. Les discours ont souligné le rôle de l'Orthodoxie dans la formation de la culture russe.

En rapport avec le jubilé saint Vladimir l'*Alliance nationale et ouvrière de la nouvelle génération* conjointement avec la *Société française des amis de la Russie nationale* devait organiser des festivités à Senlis en mémoire de la grande-duchesse Anna Jaroslavovna, reine de France, femme de Henri I (1).

Le diocèse de Mgr Euloge compte 56 écoles du dimanche. Il possède en plus d'autres écoles, rattachées à des œuvres de jeunesse (2).

Le Métropolite a entrepris la construction d'une église de la Dormition de la Sainte Vierge auprès du cimetière

(1) *Vz*, 1 7 juin, 28 juillet.
(2) *Bull. du Bureau de pédagogie relig.* (russe), n - 2

russe de Sainte-Geneviève-au-Bois et adresse un appel à toute l'émigration russe à ce propos (1).

AMÉRIQUE. — Un concile épiscopal s'est tenu du 10 au 13 mai réunissant tous les évêques de la métropolie. L'affaire la plus grave à traiter fut le cas de l'archevêque ADAM des Subcarpathiens, qui s'est déclaré le 22 décembre 1937 être le seul évêque légitime russe d'Amérique. Conséquemment à cette déclaration et à un acte d'hostilité envers la métropolite Théophile, l'Archevêque a été exclu de la hiérarchie orthodoxe russe d'Amérique et déclaré passible de jugement. Une commission d'instruction poursuivra l'enquête (2). L'organe ecclésiastique ordinaire de la métropolie est le concile des évêques, sa réunion fréquente est difficile à cause des distances ; il est remplacé en conséquence par un petit concile composé du métropolite et de deux évêques siégeant un semestre en Amérique orientale et l'autre en Amérique occidentale ; cependant tout évêque de la métropolie peut en faire partie de plein droit.

Les procès-verbaux du CONCILE PANAMÉRICAIN d'octobre 1937 ont été publiés par le *Metropilitan Council* (105, East Houston Street, New York City).
La hiérarchie a émis une lettre à propos du jubilé Saint-Vladimir (*CZ*, nº 7).

On peut trouver des détails intéressants sur la Fédération des clubs orthodoxes en Amérique dans l'organe de la métropolie (1938, nº 1).

Saint-Siège. — S. Ém. le cardinal TISSERANT a été nommé président de la Commission biblique.

Alexandrie. — Le MÉTROPOLITE ISIDORE est décédé durant les fêtes pascales dans sa lointaine métropole de Johannesburg (Transvaal).

(1) *PN*. 11 sept.
(2) *CŽ*, nº 5-6 ; l'organe orthodoxe russe d'Amérique *(Russkoamerikanskij Věstnik)*, nº 3. Sur Mgr Adam on peut avoir *Ir*, 12 (1935), 185, 386 ; 13 (1936), 219.

Allemagne. — Les mardi, mercredi et jeudi de la semaine de Pentecôte (7-9 juin), un groupe d'étudiants en théologie de l'université de Münster se sont réunis à l'Abbaye de Saint-Joseph à GERLEVE (Westphalie), désireux de raviver par quelques journées de calme réflexion le contact spirituel avec l'Église d'Orient (ils l'appelèrent un « OSTKIRCHEN-TREFFEN »). Un prêtre et un diacre du monastère d'Amay y ont pris également part ; notons plusieurs conférences, la célébration quotidienne de la Liturgie. Ces jeunes théologiens ont donné des preuves d'une sincère volonté de comprendre, conscients de la responsabilité qui pèse sur leur vie présente et future.

Nous avons eu l'occasion de signaler dans notre bibliographie les publications de la collection *Das östliche Christentum* des Augustins de Wurzbourg (1937, p. 86 et 580). *CP* (2 août) annonce la constitution d'un *Zentrum orientalischer Studien* là-bas.

Nous n'avons pu approfondir jusqu'à présent le cas du R. P. MILKE. Cependant on peut lire dans *S* (nº 22-23) que celui-ci a en effet séjourné pendant quelque temps à la Laure Počaev, mais qu'il n'a pas fait ses études cléricales en Pologne, pas plus qu'il n'y a été ordonné prêtre orthodoxe.

Angleterre. — Le 1 juin, consécration par l'archevêque d'York du nouvel autel de sa cathédrale et du nouveau plancher du sanctuaire donnés par la *Church Union* et d'autres, en mémoire de LORD HALIFAX. Les dons furent faits « en mémoire de l'homme beaucoup aimé qui s'est donné avec un entier dévouement et une foi simple à la grande cause de l'unité chrétienne ». L'Archevêque fit valoir dans son allocution combien le don d'un autel correspondait à la figure religieuse du défunt (*CT*, 3 juin, 664).

Le vendredi 17 juin, à Saint-Paul de Londres un service d'action de grâce pour célébrer le QUATRIÈME CENTENAIRE

de l'ordre qui introduisait la BIBLE ANGLAISE dans toutes les Églises d'Angleterre. *CT* du 17 et du 24 juin commentent cet événement.

Chypre. — Le secrétaire d'État aux colonies du Gouvernement anglais a fait parvenir au *locum tenens* du trône archi-épiscopal les DISPOSITIONS que le Gouvernement entendait voir appliquer en vue de l'ÉLECTION au siège. L'assemblée électorale devra dresser tout d'abord une liste de candidats éligibles qui sera soumise au Gouvernement ; celui-ci se réserve le droit de rayer les noms des candidats qu'il juge inacceptables ; aucun autre candidat ne pourra être ajouté ultérieurement. Un délai de trois mois est laissé au métropolite de Paphos pour procéder à l'élection ; dans le cas où le prélat n'agirait pas, le Gouvernement, en vertu de la loi de 1908-9, prendrait lui-même les mesures nécessaires. D'après les dernières nouvelles, le *locum tenens* aurait accusé simplement réception du message ci-dessus, se réservant d'en référer aux autres membres de l'assemblée synodale, à savoir : le métropolite de Kyrénée, celui de Trébizonde et l'archevêque du Sinaï.

Constantinople. — Le Saint-Synode vient d'interdire rigoureusement la célébration du sacrement de MARIAGE en dehors des églises ; il rappelle en outre qu'indépendamment du cas d'extrême nécessité le BAPTÊME doit être administré dans le lieu saint.

Le 11 avril une DÉLÉGATION, composée des métropolites Gennade d'Héliopolis et Jacques d'Imbros et Ténédos, s'est rendue à ANKARA, où elle a été reçue par le ministre de l'intérieur, avec qui elle a discuté de certaines questions concernant l'Église.

Le Saint-Synode a accordé à l'archevêque d'AMÉRIQUE, Mgr Athénagoras, un second ÉVÊQUE AUXILIAIRE, qui portera le titre de Boston. De même il a concédé à l'archevêque de Lettonie l'érection d'un second évêché.

France. — Mgr Feltin, archevêque de Bordeaux, a publié dans la *Semaine religieuse* diocésaine (22 avril 1938) un article pour susciter des prières en faveur de la RUSSIE.

Du 25 au 29 avril les délégués de Synodes nationaux des Églises évangéliques, réformée, libre et méthodiste de France ont siégé en ASSEMBLÉE CONSTITUANTE pour arriver à une UNION. On peut trouver le message et l'historique dans *Prot. Rund.* n° 5, 153 et 175 et un article dans le *Christianisme social,* mai-juin.

Grèce. — Une loi du 21 mars décrète officiellement l'érection d'une MAISON DE PÉNITENCE pour les prêtres défaillants près du monastère de Pytharios dans l'île de Mytilène ; une autre loi du 9 avril institue auprès de l'orphelinat de Vouliagmeni une ÉCOLE HIÉRATIQUE préparatoire, équivalente aux petits séminaires d'Occident.

Le lundi 9 mai, Mgr l'archevêque d'Athènes, dont on sait la compétence comme historien, a fait pour les étudiants de l'Université une leçon consacrée aux CONCILES DE FERRARE ET DE FLORENCE, dont la présente date rappelait la convocation.

Le professeur H. ALIVISATOS, bien connu dans le monde unioniste, a été promu docteur *honoris causa* de l'université d'Oxford.

Lettonie. — Le 17 juillet a été sacré un nouvel évêque orthodoxe letton, Mgr Alexandre d'Iersik qui vient se ranger à côté de Mgr Jacques autour du métropolite Augustin. Le métropolite Alexandre d'Esthonie et l'archevêque Germanos de Finlande prirent part au sacre, auquel assistèrent des représentants du Gouvernement letton (1).

Palestine. — Une importante ordonnance du Gouvernement de Palestine vient régler le CONFLIT entre le patriar-

(1) *Segonjda* (Riga), 18 juillet, n° 196. Cfr *Ir*, 13 (1936), 713.

cat et l'élément arabe. On peut en trouver les détails dans *CT*, 29 juillet, 114.

Pologne. — Un ACCORD complémentaire au Concordat de 1926 a été conclu le 20 juin entre le SAINT-SIÈGE et le GOUVERNEMENT POLONAIS réglant la question du retour à l'Église des biens ecclésiastiques confisqués autrefois par le Gouvernement tsariste. Aux termes de cet accord une partie seulement de ces biens retournera à l'Église : pour la partie à laquelle elle a renoncé, le Gouvernement polonais versera un dédommagement de 2 millions de zlotys. Le 8 juillet la Diète a ratifié l'accord (1).

Parallèlement à cet accord, le Gouvernement polonais a commencé la poursuite dans le pays de Chelm et de Podlachie, surtout les paroisses orthodoxes non reconnues par l'État et qui s'étaient, après les premières confiscations d'après guerre, constituées illégalement pour combattre l'Union. Les bâtiments religieux sont désaffectés ou détruits (au nombre d'une centaine). Dans ces faits, qui ne favoriseront pas le rapprochement entre le catholicisme et l'Orthodoxie, les orthodoxes voient une machination de l'Église catholique, le renouvellement du temps qui suivit l'union de Brest et une persécution analogue à celle des bolchéviks en URSS (2) ; les Ukrainiens — aussi bien orthodoxes qu'unis — une offensive du polonisme contre leur nationalité (3) : les Polonais enfin expliquent ces sévices comme la destruction des derniers vestiges de la domination russe, comme une lutte contre le mouve-

(1) *Gazeta Polska*, 21 juin ; *The Tablet*, 6 août ,127 ; *Commonweal*, juill., 270-1.

(2) Ainsi *CŽ*, nº 5-6 ; *Utrennjaja zarja*, nº 9 publie *in extenso* le memorandum des membres orthodoxes du Gouvernement et des chambres ; correspondances privées.

(3) C'est ainsi que des députés ukrainiens grecs-catholiques à la Diète prononcèrent des discours contre la confiscation de biens orthodoxes

ment bolchevisant des populations orthodoxes (1). Les évêques orthodoxes de Pologne se sont réunis le 16 juillet et ont rédigé un appel aux populations orthodoxes instituant des jours de prière et de jeûne, et un mémorandum au Gouvernement. Le message a été confisqué par les autorités civiles (2) L'épiscopat orthodoxe se dit confiant dans les destinées historiques de l'Orthodoxie en Pologne. *S*, nº 27, considère que les seuls bénéficiaires de tout cet imbroglio politico-religieux seront l'athéisme et le communisme. Le même organe commence à partir du nº 23-24 la publication d'articles sur l'histoire de l'Orthodoxie en Pologne. *CP*, 2 août, relate que le nonce apostolique, Mgr CORTESI, a fait une conférence sur les difficultés de l'Orthodoxie en Pologne qui sont dues à l'absence de centre unificateur.

Le JUBILÉ DE SAINT VLADIMIR est fêté par l'épiscopat uni de Galicie qui a émis un message (commentaires orthodoxes dans *S* nº 31-32). Le métropolite Denys a publié une lettre pastorale à ce même propos (*id.*, nº 29-30).

Roumanie. — *Cerk. Vestn.* (bulgare), nº 22, 259, annonce que la langue slave est de nouveau permise dans les églises de Bessarabie.

Yougoslavie. — L'ÉPISCOPAT CATHOLIQUE a écrit une

(ukrainiens) au profit des latins (polonais). Cfr *Dilo*, nº 149, 10 juillet et nº 155, 16 juillet ; *The Tablet*, *l. c.*, *VČ* nº 31-32 et *S*, nº 31-32 donnent certains discours in extenso. Le métropolite Szepticki a stigmatisé ces persécutions tant au point de vue national que religieux dans une léttre pastorale du 20 juillet, bientôt confisquée (*The Tablet*, 10 sept., 333). Cfr aussi *CT*, 21 août.

(1) Ainsi *Gaz. koscielna* du 7 août publie un article contre l'argumentation de théologiens catholiques ukrainiens, *Grecka sofisteria*. Du côté ukrainien orthodoxe, dans une protestation à Genève on fait remarquer que les églises — « vestiges du régime russe » — ont été construites le plus souvent au XIIe siècle ou après la guerre (*SŒPI*, nº 32).

(2) *CP*, 2 août, *S* nº 31-13, qui sans doute a publié le message porte un blanc en première page.

lettre collective pour relever l'injustice faite à l'Église catholique dans l'affaire du Concordat (1).

S, nº 23-24, p. 2, donne une énumération de toutes les ORGANISATIONS ECCLÉSIASTIQUES orthodoxes du pays. La plus puissante d'entre elles, les PÈLERINS reçoit une notice dans *SŒPI*, nº 31, dans laquelle on lit son activité basée sur une intensification de la vie chrétienne personnelle.

Relations interorthodoxes. — Pour répondre à la visite du métropolite Denys (v. Chron. 1938, p. 67) le PATRIARCHE MIRON de Roumanie s'est rendu en POLOGNE du 20 au 22 mai. On peut en trouver les détails dans *VČ*, nº 21 et *S*, nº 23-24. Au dire de la presse orthodoxe, cette visite a établi un solide chaînon dans la chaîne des relations fraternelles vivantes entre les autocéphalies orthodoxes, solidarité que veut l'esprit des apôtres et que les conditions historiques ont relâchées.

Le métropolite Denys a fait allusion dans son discours aux récents événements religieux de Pologne en disant que cette visite est une preuve que des confessions différentes peuvent vivre en harmonie dans le même pays ; aussi que différentes confessions chrétiennes peuvent non seulement vivre pacifiquement, mais encore « conduire leurs ouailles vers des buts nobles et élevés... Par la sécularisation et l'affaiblissement des forces spirituelles de l'Église chrétienne on commet un mal irréparable aussi bien vers l'État que vers le peuple... » (2)

PN (25 mai) qui semble aimer tout ce qui rabaisse l'autorité de la hiérarchie de Karlovcy, a raconté en détail un incident entre le MÉTROPOLITE ANASTASE et le PATRIARCHE TIMOTHÉE DE JÉRUSALEM, survenu à cause de son voyage en Terre-Sainte dans le courant d'avril non autorisé par le Patriarche. Une lettre de P. S. Lopuchin, secrétaire intérimaire du Synode karlovcien, met les choses au point :

(1) *Id.*, 2 juin, citant l'*Oss. Rom.* Cfr. Chron, 1938, 68.
(2) *SŒPI*, nº 32.

le Métropolite n'a pas été suspendu ; ses voyages en Palestine, comme ceux de tout autre individu, ressortissent au service des passeports ; cependant, il a l'habitude de prévenir le Patriarche de son arrivée ; cette fois il y a eu un retard de télégramme. Il est vrai qu'entre la mission russe en Terre-Sainte et le patriarcat il y a toujours eu des frottements à cause de fréquentes différences dans l'interprétation des canons *(Ibid.,* 14 juin).

Le CONGRÈS PÉDAGOGIQUE PANORTHODOXE, prolongement de ceux de Salonique en 1930 et de Dassel en 1936, et qui devait avoir lieu en septembre à Sremski-Karlovcy, est remis à une date ultérieure sur un contre-ordre du Synode serbe.

Nous avions annoncé cette année le séjour de A. V. KARTAŠEV à ATHÈNES (p. 179). Les cours qu'il a donnés à l'Université : *L'Église russe avant la Révolution, Le Grand Concile de l'Église russe* 1917-18, *L'Église russe et la persécution* (1).

Relations Interconfessionnelles. — ENTRE CATHOLIQUES ET ORTHODOXES. — Une relation détaillée sur la semaine de Florence (Chron. 1938, p. 180) est donnée dans *Acta Acad. Velehradensis*, 1938, nº 2, et dans l'*Oriente criste. e l'unità della Chiesa* 1938, nº 3.

ENTRE ORTHODOXES ET ANGLICANS. — L'ACADÉMIE THÉOLOGIQUE ORTHODOXE DE PARIS dont nous avons annoncé la situation économique très difficile est un objet de sollicitudes spéciales de la part de ses amis anglais et américains. On a constitué en Angleterre une société, *Friends of the Russian Academy*, qui veut suppléer à la disette des fonds. Un appel publié dans *Sobornost*, nº 14, dit l'importance de l'Académie pour le présent et l'avenir de la chrétienté, son rôle dans le Mouvement œcuménique. Du côté américain :

(1) *Sobornost*, nº 14.

LC du 20 juillet publie un article de P. B. Anderson ; Bishop Perry, président du comité des cinq dont nous avons parlé cette année, a visité l'Académie.

L'archevêque NESTOR de Kamčatka a assisté avec grand intérêt et avec les honneurs dus à son rang à la Convocation de Cantorbéry, le 2 juin.

Le lundi de la Pentecôte, 6 juin, à WALSINGHAM, célèbre pélerinage anglais de la Vierge, on a remarqué plusieurs prélats orthodoxes dans leurs ornements, parmi lesquels le même Mgr Nestor (1).

Le jour de la Pentecôte, à Philadelphie un CATHOLICITY AND UNITY SERVICE s'est tenu à *Calvary Church.* Dans l'assistance, des orthodoxes russes, roumains, grecs, albanais ; des vieux-catholiques, des représentants de l'Église nationale polonaise et de l'Église arménienne apostolique. Mgr Adam, dont nous avons parlé plus haut, a parlé de la nécessité de l'unité. Le prédicateur était le Rev. W. H. Dunphy, président de l'*Anglo-Orthodox Fellowship* locale, qui a fait des études à l'Académie théologique orthodoxe de Paris et est une autorité dans les questions russes (2).

ENTRE ANGLICANS ET PROTESTANTS. — En réponse à la visite faite par les archevêques luthériens de Lettonie et d'Esthonie, en mars 1936, 6 ecclésiastiques anglicans dont les évêques de Gloucester, Derby et Fulham, se sont rendus en juin à Tallinn et à Riga et ont traité le problème d'intercommunion.

Voici comment s'exprime un grand quotidien letton :

« L'Église anglicane apporte au protestantisme balte un monde spirituel riche avec des traditions séculaires, et les résultats de grands efforts vers un développement sain, une piété profonde, une vie pratique chrétienne intense et une vie ecclésiastique simple malgré des formes très variées. » L'Église d'Angleterre veut faire profiter

(1) *CT*, 3 et 10 juin.
(2) *LC*, 22 juin, 734.

de son expérience des Églises plus petites tout en les traitant comme Églises-sœurs (1).

Mouvement œcuménique. — En complément des premiers renseignements donnés sur la conférence d'Utrecht dans la chronique dernière voici encore des détails importants (2) :

Aux délégués orthodoxes mentionnés il faut ajouter le métropolite Euloge. Le projet du Conseil œcuménique des Églises (on a traduit ainsi le terme anglais de *World Council of Churches : Council* prend ici cependant le sens de *Fellowship* de sorte que la traduction grecque est *κοινωνία-τῶν ἐκκλησιῶν*. Un délégué nègre demanda quelle devrait être la traduction hébraïque. La question de la version latine a aussi été posée *(Goodwill)*, — diffère peu de ce qui a été dit l'an passé (p. 410) et est donné *in extenso* par le *Fed. Counc. Bulletin*. Chose nouvelle : l'Assemblée générale quinquennale comptera environ 450 membres ; le Comité central de 60 membres comptera 17 membres orthodoxes dont au moins 3 laïcs (on a particulièrement insisté à Utrecht sur la participation des laïcs, hommes *ou* femmes, qui devraient être au moins un quart de l'assemblée). La commission chargée de poursuivre le travail spécial de *Faith and Order* sera composée de membres appartenant aux Églises qui acceptent la base dogmatique de ce Mouvement. Le projet sera soumis par la comité des 14 en premier lieu à la conférence de Clarens (Lausanne), et ensuite à toutes les Églises intéressées. La lenteur de cette procédure ne fait prévoir la réunion du Conseil œcuménique que pour 1942. Entretemps vraisemblablement le comité de 28 poursuivra ses travaux avec un budget d'environ 200.000 francs suisses.

Bishop Stewart, auteur d'une relation vivante dans *LC*, s'est

(1) *CT*, 24 juin ; *SŒPI*, nº 32 ; *NCP*, nº 2371 ; crf *Ir.*, 13 (1936), 219.

(2) Cfr *Églises à l'œuvre*, juin ; *Fed. Counc. Bull.*, juin ; *Prot. Rundschau*, nº 3, 168 ; *Goodwill*, nº 3 ; *L C*, 1 juin.

entendu dire, par le D. Visser 't Hooft spécialement, combien, à la différence de Stockholm en 1925, les chrétiens « œcuméniques » croient peu de nos jours à l'union sur la base du service social, trop superficielle à leur gré. Il n'a pas été parlé d'intercommunion.

Un des buts du Conseil, comme nous l'avions fait prévoir l'an passé, sera de promouvoir les études œcuméniques, lesquelles s'occuperont surtout des relations de l'Église avec le monde et auront une base beaucoup plus biblique que précédemment. A cette fin, grâce à l'initiative du Dr Temple, l'Église d'Angleterre dans son assemblée de juin a approuvé la création d'un *Council on the Christian Faith and the Common Life* qui grouperait, chose unique jusqu'ici en Angleterre, les anglicans, les presbytériens écossais et l'Union des Églises libres dans un effort commun pour coordonner les points de vue et la pensée des chrétiens dans le monde entier sur les grands problèmes de la vie et du travail ; c'est une prolongation naturelle de la conférence d'Oxford (1).

En Amérique, où le mouvement pour l'union entre les confessions protestantes grandit, les congrégationalistes ont adhéré au projet du Conseil œcuménique. Les luthériens et réformés du même pays se sont prononcés pour le Conseil parce que la participation des orthodoxes et vieux-catholiques leur paraît de bonne augure par son caractère unique de coopération chrétienne ; pour le retrouver il faudrait remonter loin dans l'histoire (2).

La CONVENTION LUTHÉRIENNE MONDIALE qui a siégé à Utrecht fin mai a exprimé sa satisfaction quant à la base doctrinale de foi en Jésus-Christ adoptée par la conférence d'Utrecht (3).

(1) *SŒTI*, nº 31 et *Fed. Counc. Bull.*, l. c.

(2) *SŒTI*, nº 30 et *LC*, 6 juillet. Dans le mouvement unioniste en Amérique les orthodoxes occupent une place non négligeable ; on les mentionne à maintes conférences, p. ex à celle de Los Angeles en mai dernier, cfr *Id.*, 22 juin, 737.

(3) *NCP*, nº 2395, *Prot. Rundsch.*, nº 3.

Pour répondre dignement au CONGRÈS ATHÉE qui doit se faire à Londres au début de septembre et où il n'y aurait que 6 délégués russes (*NCP*, nº 2409) la *Christian Evidence Society* a décidé d'organiser le dimanche 11 septembre un SERVICE à *Westminster Abbey* ; on peut trouver la liste des confessions participantes dans *CT*, 12 août, 162. L'Église orthodoxe y figure.

Unionisme. — Nous tombons sur cette phrase qu'il est bon de méditer, dans un article de l'higoumène PHILIPPE, *Les symptômes alarmants (CŽ*, nº 5-6), consacré à la propagande catholique parmi la jeunesse orthodoxe russe.

« *Pourtant il ne faut pas oublier que la différence entre l'Orthodoxie et le catholicisme ne gît pas seulement dans les dogmes de la foi et les rites, mais principalement dans l'esprit, le sentiment, dans chaque battement du cœur.* En répondant aux catholiques il nous arrive souvent de frapper l'air, tout en croyant les frapper au cœur. Notre théologie polémique n'effraie pas les catholiques, parce que n'importe pas la formule doctrinale, mais l'esprit dans lequel cette formule est reçue ». L'auteur conseille ensuite aux orthodoxes de construire leur action missionnaire prophylactique en tenant compte de la pédagogie catholique. Une des parties de cette prophylaxie devrait être un enseignement religieux intelligent « qui rende inacceptable la *Weltanschauung* catholique ».

Le protopresbytre ŠAVELSKIJ demande, dans le *Russ. Amer. Věstnik*, nº 2, aux orthodoxes d'éprouver le bien qu'ils peuvent trouver chez les chrétiens occidentaux.

VČ, nº 14, 15, 18-19, 20, 21, 22, publie une conférence du R. P. M. POMAZANSKIJ, *Le Christ, l'Église et l'Orthodoxie*, faite à la XIIIe réunion spirituelle organisée par la Confraternité des théologiens orthodoxes en Pologne. Elle a eu pour occasion une conférence catholique prononcée au cours de l'Octave pour l'Unité de cette année et qui a renouvelé en Pologne une polémique, vieille de 300 ans. Celle-ci reconnaît

à l'Orthodoxie les notes d'apostolicité et de sainteté, en lui refusant celles d'unité et de catholicité.

Dans un ton parfaitement digne et irénique, l'A., qui s'est déjà distingué par d'intéressants articles sur la liturgie orthodoxe (v. *Bull.* 1936, 758 ; 1937, nº 407), oppose à cette apologétique catholique — qui d'après lui sépare l'Église céleste de l'Église terrestre — une apologétique orthodoxe. Les *notes* ne sont plus appliquées à l'Église terrestre seulement, mais à toute l'Église, dont celle-là n'est qu'une partie, conformément à l'esprit orthodoxe qui unit intimement le corporel au spirituel. Il puise ses idées surtout dans la liturgie orthodoxe, qui est une *vie* et non un *rite*, comme le croient trop souvent les catholiques en l'adoptant seulement extérieurement et lui infusant une âme catholique, très différente de l'âme orthodoxe ; le rite est alors altéré parce que le contenu orthodoxe du rite « en est inséparable, comme le corps est inséparable de l'âme tant que l'homme vit sur terre... chaque *Kyrie eleison* respire l'esprit orthodoxe qui ne répond pas à l'esprit catholique » (p. 146). Pour bien faire les catholiques devraient adopter aussi l'âme orthodoxe.

Citons quelques passages caractéristiques se rapportant à la note orthodoxe de l'unité. L'organisation extérieure n'est pas niée dans l'Orthodoxie, « mais cette organisation extérieure dans l'Église est le simple résultat des exigences de la vie ; elle ne se rapporte pas aux dogmes, elle ne cherche pas de fondement dans les paroles principales du Sauveur sur l'Église (allusion au *Tu es Petrus*, C. L.) ; l'Église se trouve à soi-même les formes les plus naturelles, les mieux adaptées aux conditions historiques de l'existence terrestre » (p. 222). L'Orthodoxie ne trouverait pas de difficultés à reconnaître à l'Église une structure monarchique « pourvu que le principe monarchique soit rangé dans les questions d'organisation extérieure, sans rapport avec les exigences de la foi » (p. 223). Quant à l'apostolicité, après avoir expliqué la façon orthodoxe de la comprendre, il appelle par une sorte d'argument *ad hominem*, l'Église catholique plutôt pétrine qu'apostolique, parce que se réclamant uniquement de l'apôtre Pierre.

Nous n'allons pas évidemment répondre à l'apologétique orthodoxe par une apologétique catholique, ce qui ne serait évidemment pas impossible, non plus. Que deux choses suffisent : on pourra palper du doigt l'importance d'une *théologie* approfondie, irénique sur la *nature* de l'Église (et

pas une apologétique sur les *notes*) ; et l'importance pour les catholiques orientalisants d'aller plus loin que l'extérieur oriental, aussi loin que leur esprit vraiment catholique le leur permet.

Le nº de juillet d'ŒCUMENICA contient dans ses remarquables chroniques, occupant plus de la moitié du fascicule, un résumé des réactions orthodoxes russes sur les conférences œcuméniques de 1937 (p. 182-4) ; un nécrologe du Dr W. H. Frere ; parmi les articles : *Le Mouvement judéo-chrétien* par le R. P. Gillet, d'un intérêt particulier ; une note sympathique sur *Irénikon* (p. 153-4).

Elle trouve que la revue poursuit d'une façon très cohérente et personnelle son objectif principal, d'ordre psychologique, l'*homme religieux*. La conclusion de l'article, *De la méthode irénique*, montrera que l'objet de la Revue peut, sinon doit, être interprété plus largement, mais nous souscrivons entièrement à cette caractéristique : « *Irénikon* ne cherche pas à tracer et à promouvoir un programme d'unionisme directement pratique et immédiatement exécutoire : il veut d'abord et surtout rechercher et proposer, sans simplification rapide et superficielle, les éléments si complexes du *problème de l'union* ».

Le fascicule nº 8-10 de *Eine heilige Kirche* est consacré au 70e anniversaire de la mort d'August Friedrich Christian Vilmar († 30 juillet 1868) « un témoin luthérien allemand de l'Église du Christ ». A signaler comme spécialement bien documenté l'article *Bücher von und über Vilmar.*

Vient de sortir de presse, *The Second World Conference on Faith and Order, Edinburgh,* 1937, *edited by Leonard Hodgson.* Elle comprend trois parties : *The Proceedings* (p. 3-216), la partie la plus intéressante parce qu'inédite ; *The Report,* déjà édité en brochure ; *Appendices.* Les historiens et théologiens unionistes reçoivent là un instrument de travail indispensable, dû en grande partie à l'énergie du chanoine L. Hodgson. Un compte rendu détaillé paraîtra plus tard.

MYSTAGOGIE DE SAINT MAXIME (1)

La fermeture des portes et l'entrée des saints mystères et le divin baiser et la récitation du symbole de la foi, indiquent : en général, le passage des choses sensibles et l'apparition des choses intelligibles, et la nouvelle doctrine du divin mystère à notre égard et la future identité de concordance de pensée et de concordance de volonté et de nécessité de tous entre eux-mêmes et envers Dieu, et l'action de grâces pour les modes de notre salut; — de manière spéciale, le progrès des fidèles de la foi simple à l'enseignement dans les dogmes, à l'initiation, à la concorde et à la piété. La fermeture des portes indique la première chose ; l'entrée des choses saintes la seconde ; le baiser la troisième ; la récitation du symbole la quatrième ; — chez les actifs, la translation, de la pratique à la vision de ceux qui ont fermé les sensations et par le repoussement des énergies de celles-ci sont devenus hors la chair et du monde, et l'ascension de l'état des commandements à la raison de ceux-ci, et la familiarité et l'unification connaturelle des commandements eux-mêmes selon leurs propres raisons avec les puissances de l'âme elle-même, et l'état rendant apte à l'action de grâces théologique ; — chez les gnostiques, le passage de la contemplation physique à la simple compréhension des choses intelligibles, selon laquelle ils ne poursuivent plus le divin et ineffable Logos par sensation ou par quelque chose de ce qui apparaît, et en plus l'unification des puissances, avec l'âme, et la simplicité de l'intelligence qui comprend sous une seule image la raison de la providence.

La doxologie incessante et sanctifiante des saints anges — le Trisagion — signifie : en général, l'égalité de la manière de vivre, de la manière de progresser et la concorde dans la divine doxologie qui se fera dans le siècle à venir, en même temps entre les puissances célestes et terrestres, quand le corps des hommes aura été immortalisé par la résurrection et qu'il n'ap-

(1) Cfr. *Irénikon*, 13 (1936), 466-472 ; 595-597 ; 717-720 ; 14 (1937), 66-69 ; 182-185 ; 282-284 ; 444-448 ; 15 (1938), 71-74 ; 185-186 ; 276-278.

pesantira plus l'âme par la corruption et ne sera plus appesanti lui-même, mais prendra, par le changement en incorruption, puissance et aptitude pour recevoir la parousie de Dieu ; — spécialement, — pour les fidèles, la rencontre théologique dans la foi avec les anges ; — pour les actifs, la splendeur de vie égale aux anges, pour autant que les hommes peuvent y parvenir, et l'ardeur de l'hymnologie théologique ; — pour les gnostiques, les pensées, les hymnes et les mouvements incessants au sujet de la divinité, égaux à ceux des anges pour autant que cela est possible aux hommes.

La bienheureuse invocation du grand Dieu et Père et l'exclamation du « Un seul saint » et de ce qui suit, et la participation aux saints et vivifiants mystères signifient l'adoption, l'unification, la familiarité, la divine similitude et la déification opérée par la bonté de notre Dieu à l'égard de tous ceux qui en seront dignes, et par là Dieu même sera également tout en tous pour les sauver, comme beauté exemplaire resplendissant en tous ceux qui s'accordent également avec lui dans la grâce par la vertu et la gnose.

Il appelait fidèles et vertueux et gnostiques, les commençants et les progressants et les parfaits, c'est-à-dire serfs, mercenaires et fils, les trois rangs des sauvés. Les serfs sont les fidèles, qui exécutent les commandements du seigneur par crainte des menaces et qui travaillent volontiers pour ce qu'ils ont cru ; mercenaires sont ceux qui, par désir des choses annoncées, portent avec patience le poids et la chaleur du jour, c'est-à-dire l'affliction provenant de la condamnation de nos premiers parents implantée et liée à la vie présente et les tentations de celle-ci à cause de la vertu, et qui échangent sagement vie pour vie, par libre élection, c'est-à-dire la présente pour la future ; fils sont ceux qui, ni par crainte des menaces, ni par désir des choses annoncées, mais par inclination et par habitude de la tendance et de la disposition volontaire de l'âme vers le bien ne se séparent jamais de Dieu, comme ce fils auquel il a été dit : « Mon enfant, tu es toujours avec moi, et tout le mien est tien » (Luc, 15, 31) ; ils sont par acceptation selon leur position dans la grâce, ce que Dieu est par nature et comme cause.

(à suivre).

Bibliographie.

COMPTES RENDUS

Doctrine.

Ludwig Klages. — Der Mensch und das Leben. (Deutsche Reihe, 48.) Iéna, Diederichs, 1937 ; in-16, 66 p.

Deux articles écrits il y a quelques 20 ans, *Mensch und Erde* (1913), *Bewusstsein und Leben* (1925), un appendice récent au premier article (1937) composent ce petit volume et font de lui un bon spécimen de la tendance de Klages : la conscience, la pensée, l'esprit, ennemis de la vie et donc de la nation. K. a raison si on prend ces réalités dans leur empirie humaine et si on n'admet pas d'autre réalités que celle-ci. On touche du doigt ce point de départ de la pensée klagésienne dans les quelques remarques théologiques de p. 49 suiv. D. C. L.

Bohdan Kieszowski. — Platonizm Renesansowy. (Bibljoteka Przegladu Filozoficzego, 1). Varsovie, Nakladem Przegl. Filos., 1935 ; in-8, XVI-130 p.

L'A. de cet ouvrage a consacré déjà différentes études aux temps de la Renaissance, spécialement aux courants platoniciens de cette époque. Il nous offre ici une synthèse des principales opinions d'alors relativement au système de Platon, sans toutefois les détacher du cadre philosophique dans lequel elles sont nées. L'art, la littérature et l'histoire religieuse de cette époque ont été beaucoup étudiés déjà ; on n'en peut dire autant de la philosophie, et il y a lieu de se réjouir de la parution de cette étude. Le chapitre II traite particulièrement de l'Académie de Florence et de sa *platonica familia*, dont Marcile Ficin formait le centre. Le chapitre III est consacré à sa philosophie, ainsi que le chapitre V, qui traite des relations avec le platonisme du moyen âge (néoplatonisme arabe, juif, école de Chartres). Signalons encore une bonne bibliographie et un supplément de deux textes grecs inédits de Ficin et de Patrizzi. D. T. S.

Régis Jolivet. — Les sources de l'idéalisme. (Bibliothèque française de philosophie, 3). Paris, Desclée de Brouwer, 222 p., 15 fr.

Voici un travail d'histoire où l'on étudie dans leur enchaînement con-

cret les doctrines philosophiques ayant coopéré à l'élaboration de la pensée idéaliste. L'intérêt de ce livre réside en ce que l'A. veut montrer comment l'idéalisme résulte des difficultés appartenant moins au domaine de la gnoséologie qu'à celui de l'ontologie. Il espère« ramener ainsi le débat sur son véritable terrain, au lieu de nous laisser obséder par un problème de la connaissance qui, posé dans les termes de l'idéalisme, n'est somme toute qu'un pseudo-problème, masquant des difficultés d'ordre ontologique ». Une longue tradition nominaliste, avec sa conception essentiellement atomistique a fait apparaître le réel comme un multiple pur, absolu, sans porte ni fenêtre. Sur ce nominalisme empirique, l'idéalisme allait se greffer logiquement, voyant en lui le seul représentant de la conception réaliste. Or dans la vraie conception réaliste, il n'est nullement question d'une irréductibilité entre le monde sensible et le monde intelligible. C'est de ce malentendu que l'A. retrace l'histoire.

D. T. S.

Nicola Moscardelli. — Dostoievski. (Problemi d'oggi, 10). Modène, Guanda, 1935 ; in-12, XII-464 p., 15 L.

L'A. de cet ouvrage, poète et écrivain bien connu en Italie, fait preuve ici d'une grande compréhension et pénétration de son sujet. D. n'est pas pour lui, comme pour tant d'autres, un don Juan de l'esprit, jouant un mauvais jeu avec les données d'une psychologie malsaine et étourdissante. « De même que Cuvier (et non « Couvier », p. 457), dit l'A., reconstruisit d'un os trouvé l'animal préhistorique tout entier, ainsi D., de ce fragment cosmique qu'est l'homme, a reconstruit tout le cosmos, et en a découvert le centre ». Quelques chapitres sont particulièrement captivants, par exemple le 18e : *Dostoievski e Nietzsche*. « Nietzsche est un des grands témoins de la présence du Christ, témoin malgré lui, mais dont le témoignage qui dit *non*, vaut plus que celui de cent mille qui disent *oui*» (p. 310). D. lui, a aimé ces cent mille malgré tout et il n'a jamais eu honte de prononcer son « oui ». Les lecteurs du présent ouvrage saisiront tout ce que ce « oui » avait d'impressionnant. D. T. S.

Nicola Moscardelli. — Vita di Dostojewski. Milan, Sperling et Kupfer, 1935 ; in-8, 138 p. 12 L.

L'A. nous présente ici une vie de son héros, qui peut être considérée comme un résidu de son ouvrage précédent. Coupures, prises çà et là à même les œuvres, lettres et autres documents ont été groupés dans un ordre chronologique, prenant ainsi sur le vif les événements les plus saillants de cette existence mouvementée. On lira ces pages avec plaisir et sans fatigue. Dans cette vie de tous les jours, « il n'y a pas de fait, dit l'A., que le grand écrivain n'ait converti immédiatement en pain spirituel ».

D. T S

Simon Frank. — La Connaissance et l'Être. Traduit du russe par Kaffi, Oldenbourg et Fedotoff. (Philosophie de l'Esprit). Paris, Aubier, 1937 ; in-8, 320 p.

La collection « Philosophie de l'Esprit » présente en langue française sous une forme un peu abrégée mais non revisée, une étude épistémologique non vieillie de S. Frank parue en 1916, qui se rattache à la philosophie de Nicolas de Cues et des philosophes slavophiles, et qui annonçait alors les tendances de Heidegger et de N. Hartmann. En analysant très finement la connaissance de l'être, S. F. est amené à analyser l'être lui-même, l'Un absolu et vivant (réalisme au lieu d'idéalisme). Il n'est pas possible de suivre en détail cette analyse dans un compte rendu (I^e^ partie, *La connaissance et l'Être* ; IIe partie, *L'intuition de l'Un et la connaissance notionnelle* ; IIIe partie, *L'Un concret et la connaissance vivante*) ni de faire des critiques, il vaut mieux en dire l'intérêt : général d'abord (v. p. ex., *Le sens de la preuve ontologique*, p. 123 suiv.), et plus spécial : l'A. continue la tradition philosophique russe en explicitant son intuition fondamentale de l'Un multiple (*Alleinheit*, théandrisme) et la gnoséologie qui en découle — la connaissance vivante ou intégrale, ancêtre de la gnoséologie « existentielle ». Le livre, bien traduit, a attiré l'attention des philosophes occidentaux, La *Revue de philosophie* (1938, n° 1) lui a consacré un article. D. C. L.

Johannes Peter Junglas. — Die Lehre der Kirche. Bonn, Buchgemeinde, 1936 ; in-8, XVI, — 376 p.

Ce bel ouvrage dont le titre pourrait être trompeur, nous présente une synthèse de la dogmatique catholique. Tout en se bornant aux choses principales, l'A. ne se perd pas dans le labyrinthe des sentences, dont il tâche toujours pourtant de proposer les plus importantes d'une manière impartiale. La disposition du livre est très claire, la présentation succincte, mais toujours vivante. Malgré sa modeste prétention à n'être qu'une « dogmatique pour les laïcs », beaucoup de théologiens y pourront trouver un rafraîchissement bienfaisant de leurs connaissances. Pour quelques points (Église comme mystère, sacrements, etc.) on désirerait peut-être un développement plus complet, surtout en ce qui concerne la doctrine de la tradition. Puisse cet ouvrage, qui est vraiment une somme, dans le sens où saint Thomas voulait que fût la sienne, — *breviter ac dilucide*, — trouver de nombreux lecteurs. D. B. B.

Der Katholizismus. Sein Stirb und Werde, von katholischen Theologen und Laien, hrsgb. von Gustav Mensching. Leipzig, Hinrichs, 1937 ; in-8, 248 p.

Ce livre est destiné dans l'idée de ses auteurs (ou de son auteur ?) à faire époque en apportant au peuple allemand en crise, le vrai visage du

catholicisme, libéré de ses défigurations romaines et intellectualistes, une *Erlösungs-und Liebeskirche* qui existe déjà en germe, sorte de « chapelle » dans l'Église officielle. Voici comment ils s'y sont pris : 1) conformément à leur attitude envers l'autorité ils se sont dispensés de l'*imprimatur* ; 2) pour éviter les questions de personnes ils ont adopté l'anonymat ; 3) pour libérer le message évangélique des superstructures humaines absolutisant le relatif, ils ont employé avec un talent assez médiocre le critère d'une philosophie du phénomène religieux irrationnel, laquelle, bien que se séparant en certains points du *modernisme* dans son sens strict, partage ses prémisses fondamentales. Le message qui en résulte et auquel on n'a pas le droit de refuser la sincérité, est une chose « trop humaine », d'ailleurs démodée, que tous ceux qui ont étudié la théologie protestante d'avant guerre connaissent déjà. Il ne répond pas, dans son ignorance de l'*histoire*, aux difficultés actuelles des non-catholiques ou des catholiques. Le seul point important à relever serait la précision que la philosophie religieuse catholique devrait apporter à l'étude du *fait* (et non du critère) de l'irrationnel humain et religieux. Le livre n'a pas tardé d'être mis à l'index. Dom C. LIALINE.

B. Bartmann, J. Brinktrine, J. Mayer, W. Moock, K. Pieper. F. Rusche, P. Simon. — Reform-Katholizismus ? Eine Antwort auf das Buch : Der Katholizismus. Sein Stirb und Werde. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1938 ; 116 p., 2 M.

Pour enrayer, même avant sa mise à l'index, les effets du livre précédent, et peut-être même une nouvelle offensive moderniste, les professeurs de Paderborn ont fait paraître un numére spécial de *Theologie und Glaube* (nº 2) dont voici le tiré à part. Les réponses un peu lourdes sont pertinentes, mais elles le seraient encore davantage si au lieu de répondre à des points particuliers, elles avaient répondu par une philosophie religieuse catholique, et surtout si au lieu de se cantonner dans l'*apologétique* qui est le terrain même du livre attaqué et qui, par sa nature même, est impuissante à révéler le vrai visage du catholicisme, elles avaient exposé *théologiquement* en fonction du *Katholizismus* le pur message de l'Évangile, unique et transcendant. D. C. L.

Paul Jacobs. — Praedestination und Verantwortlichkeit bei Calvin. Neukirchen, Moers, 1937 ; in-8, 160 p., 5 M.

A notre époque de resserrement géographique des hommes, la question sociale préoccupe un nombre toujours grandissant d'esprits. Les rapports entre citoyens et les relations internationales varient selon qu'il s'agit de pays calvinistes, luthériens ou catholiques. On peut dire que les pays calvinistes sont en avance sur les luthériens et ceux-ci sur les catholiques, dans la question sociale ; les catholiques semblent s'occuper davantage d'une cité future et se désintéresser un peu du présent, tandis

que les protestants cherchent dès à présent à créer un monde où il fait bon vivre. Ces différences de conception dans le domaine de la culture sont dues à une théologie différente. L'A. examine ces sources et montre comment les théories de Calvin sur l'*electio-reprobatio*, sur la foi et les œuvres et, fondamentalement, sur la responsabilité personnelle et la prédestination, conditionnent les attitudes sociales, politiques et internationales. — Le présent livre se lit avec un intérêt soutenu, malgré le sujet ardu ; il est ecrit avec conviction et, avec jugement. L'A. ne se contente pas de morale, mais monte avec aisance dans les sphères de la spéculation théologique. A.

De l'Élection éternelle de Dieu. Congrès de théologie calviniste, 1936. Genève, Labor; Paris, « Je sers, » s. d. ; in-8, 318 p.

Un congrès de pasteurs calvinistes, s'est tenu du 15-18 juin 1936 à Genève. On sait qu'il existe de sérieuses différences d'opinion au sein du monde réformé, entre théologiens traditionnels et ceux qui sont revenus à la Réforme sous l'influence de Karl Barth. Pour faire face à ces difficultés et chercher un terrain d'entente, les pasteurs qui se sont réunis à Genève avaient choisi un des problèmes les plus fondamentaux, la Prédestination. Après avoir examiné, sur quels textes (seule règle de foi admise par les réformés) Calvin avait fondé sa notion de la Prédestination, on envisagea les rapports de l'Élection avec la Vocation du chrétien, la Prédication de l'Évangile, l'administration des sacrements et la cure d'âmes. De plus, au début de chaque journée, on fit une étude de la Bible, encadrée de chants, de prières et de méditations. Ceci pour permettre une étude plus approfondie des textes que l'on mettait en rapport avec le thème général de la Conférence. Enfin, plusieurs séances publiques vulgarisèrent les idées émises au cours des commissions du matin. Dans le présent volume nous trouvons les « minutes » de ce congrès. En quelques lignes de compte rendu il est évidemment impossible d'entrer dans un aussi vaste et délicat sujet. Disons donc simplement qu'on ne perd pas son temps à lire ces conférences. A.

Herbert Schöffler. — Abendland und altes Testament. (Kölner anglistische Arbeiten, 30). Bochum-Langendreer, Pöppinghaus, 1937 ; in-8, 116 p.

Il est un fait que les diverses Églises, — l'Église catholique, les Églises protestantes et l'anglicanisme, — ont une façon différente d'envisager l'Ancien Testament. Depuis combien de temps date cette différence ? L'A. répond que cette différence provient d'une part de ce que l'Église catholique est, pour beaucoup, issue du judaïsme et qu'elle est une religion non pas d'un livre, mais d'une tradition. Les religions protestantes, au contraire, sont bien davantage appuyées sur le livre saint. Quant à l'anglicanisme, il est plus près de l'ancien Testament que les religions

continentales, parce que l'Angleterre n'a jamais connu, depuis la Réformation, « d'invasion juive ». Ce manque d'influence hébraïque en Angleterre a façonné jusqu'à l'inspiration littéraire ecclésiastique et lui a donné une allure vieux-testamentaire qui fait le charme de ses offices publics. A.

Archipr. Georges Florovskij. —Les voies de la théologie russe (en russe). Paris, YMCA, 1937 ; in-8, 574 p.

Résumer ce livre monumental sur la théologie russe, prise dans un sens extrêmement large, résultat de lectures très vastes et de réflexions très personnelles, est impossible. Ce résumé serait d'ailleurs presque inutile ; les *jugements* qui le composent, (et l'A. veut *juger* et juge constamment), toujours pénétrants et intéressants, perdent souvent en surface ce qu'ils gagnent en profondeur. Le travail servira d'inspirateur et d'instrument de travail indispensable aux chercheurs futurs ; c'est sa valeur principale. Le second intérêt majeur du livre est la conception très bien réfléchie que se fait le P. F. de la théologie orthodoxe : la seule théologie vraiment orthodoxe a été d'après lui celle des Pères grecs, « l'hellénisme (patristique) est une catégorie éternelle de l'existence chrétienne » (p. 509) et toute théologie vraiment orthodoxe de l'avenir devra d'une façon créatrice revenir à cette catégorie éternelle. Elle sera donc historique, et l'intuition y sera plus importante que l'érudition (p. 506) (Les malheurs de la théologie russe viennent d'une infidélité à l'« hellénisme » en faveur de la scolastique ou du piétisme — thèse de tout le livre). Mais si le P. F. nous dit abondamment ce qu'est la méthode théologique des Pères (une contemplation mystique, par la vie de l'esprit et l'expérience des sacrements (p. 401), par l'inclusion dans le corps de l'Église, dans la catholicité, « théologiser dans l'élément de catholicité » (p. 507) — on se rappelle encore les études patristiques du même auteur, cfr *Irén.*, 11 (1934), 459 et 10 (1933), 84), il ne nous dit pas pourquoi la philosophie des Pères est supérieure à toute autre philosophie et ce qu'elle est en soi ; ce doit être une *intuition* initiale et indémontrable. Si la pensée russe a besoin d'une théologie ainsi comprise (« patristique, — sobornost, — historisme, — hellénisme », p. 509), le monde entier en a besoin aussi et l'union des chrétiens (la libre rencontre de l'Orient avec l'Occident) aura pour conséquence de rendre la théologie chrétienne vraiment *catholique*, de *schismatique* qu'elle était jusqu'à présent. Le rôle de l'Orthodoxie envers les chrétiens d'Occident sera d'assumer toute leur problématique et de corriger leurs solutions insuffisantes ou erronées en leur rappelant la « mémoire mystique » de l'Église qu'ils ont perdue (or perdre cette mémoire c'est tomber hors de la catholicité (p. 509), et qu'ils remplacent par l'érudition. Tout unioniste devrait lire les p. 512-6 qui développent cett idée centrale. Citons deux phrases : « La renaissance créatrice du monde orthodoxe est une condition nécessaire pour résoudre la « question œcuménique » (p. 515). Ne devrait-on dire quelque chose d'analogue

du point de vue catholique, et de récentes publications catholiques ne le disent-elles pas ? Cependant le P. F., ne veut pas d'irénique : « La voie de rétablissement du monde chrétien est *critique, non irénique* » (p. 514). Je crois que si on comprend irénique comme j'ai tâché de le montrer récemment, irénique et critique ne s'opposent pas, pourvu que le critère de la critique soit le *vrai*. Or, et c'est là la critique que je me permets, le P. F. prend pour critère absolu *une* tradition théologique et même un système philosophique (chose précisément que les orthodoxes reprochent aux thomistes). Ces remarques font apparaître une troisième valeur majeure de l'ouvrage : celle de stimuler l'esprit critique du lecteur et de l'engager quand il est catholique, comme l'A. le souhaite pour un orthodoxe envers l'Occident, à assumer toute la problématique orthodoxe sans la simplifier, mais en tâchant d'apporter aussi sa part au travail d'intégration théologique qui est, le P. F. le dit bien, le vrai travail pour l'unité chrétienne. Dom C. LIALINE.

A. Schlatter. — Die Kirche wie Jesus sie sah. (Kirche im Aufbau, 2). Kassel-Wilhelmshöhe, Neuwerkverlag, 1936 ; in-8, 32 p.

La bonne nouvelle du Royaume de Dieu a introduit dans le monde naturel un élément tellement inattendu et, rationnellement parlant, si incompréhensible, qu'il faut pénétrer dans la mentalité du Christ lui-même pour en saisir la portée et l'économie. Le Christ, dit l'A., avait présenté aux apôtres trois images qui devaient leur faciliter cette compréhension (Math. XXIV, 45-XXV, 30). Le première décrit la service apostolique qu'il leur demande, la seconde montre l'Église qui attend son Seigneur et la troisième pousse à l'apostolat : Église du Verbe, de l'Espérance et de la Mission. L'A. développe avec chaleur ces trois considérations. Il montre comment l'homme peut passer à côté de ces réalités spirituelles et surnaturelles, comment il peut les détruire, mais aussi comment il peut collaborer à l'épanouissement du plan divin. A.

Lucien Bernacki. — La doctrine de l'Église chez le cardinal Hosius. Paris, Gabalda, 1936 ; in-8, XIV-290 p., 36 fr.

Le cardinal Hosius est une des gloires théologiques de la Pologne. Depuis la résurrection de celle-ci, les évêques polonais envisagent l'ouverture du procès de canonisation du théologien, en raison « de ses mérites et de ses vertus, et des services rendus par lui à l'Église et à la patrie » (p. VI). Son œuvre principale fut de lutter à l'époque de la propagation de la Réforme en Pologne, contre la nouvelle hérésie, et on lui a attribué, en partie du moins, la préservation de son pays. La doctrine de l'Église de ce grand controversiste porte évidemment la marque de tous les traités de ce temps-là. La préoccupation apologétique y domine tout à fait. Cependant, une science approfondie de la théologie des anciens — ce que ses continuateurs ne possèderont malheureusement plus au même

degré — le rattache encore à la grande tradition précédente. La présente étude nous montre une théologie de l'Église semblable à peu près en tous points à la substance des traités modernes. D. O. R.

Engelbert Niebecker. — Das allgemeine Priestertum der Gläubigen. Paderborn, Schöningh, 1936 ; in-12, 174 p.

La notion du « sacerdoce universel de tous les baptisés », de leur dignité de roi, prophète et prêtre (comme le Christ), cette notion n'est pas aussi facile à vulgariser que par exemple celle du Corps Mystique. L'idée du sacerdoce des laïques était presque entièrement tombée dans l'oubli quand, il y a quelques années, elle refit son entrée dans la littérature religieuse. Les premiers pas furent timides, il est vrai, mais aujourd'hui le Dr. Niebecker lui taille une place de choix dans les préoccupations théologiques. Pour ce faire il s'appuie sur la Sainte Écriture, les Pères de l'Église et la Tradition catholique. Ce livre sera lu avec joie et profit par tous ceux qui, par dessus les époques d'énervant émotionalisme, cherchent à retrouver les sources d'eau vive dans la belle théologie d'antan. Ils trouveront ici des aperçus vivants et beaux d'une virile piété.
A.

Paul Simon. — Das Priestertum als Stand und der Laie. Salzbourg, Pustet, 1937 ; in-12, 82 p.

L'A. constate qu'avec la disparition graduelle de la notion traditionnelle de « classe », la classe cléricale est menacée de disparaître. Mais ce danger n'est qu'apparent. Dans la primitive Église il n'existait pas de caste cléricale dans le sens vulgaire du mot. Dans la mesure où cette notion naissait, il s'est créé un gouffre entre le sacerdoce et les fidèles. D'où un grand dommage pour la vie profonde des communautés chrétiennes. Aujourd'hui, au contraire, on essaye de retrouver le sens de la collaboration de tous les éléments qui, à titres divers, constituent la paroisse, le diocèse et l'Église. Le très sympathique A. plaide cette cause avec la science et l'ardeur de ses précédents ouvrages. A.

August Zechmeister. — Der Christ in der Endzeit. Die Position des Laien in der Kirche. Schlieren-Zurich, Neue Brücke, 1937 ; in-8, 152 p.

L'A. envisage deux choses : Premièrement la mission propre aux laïcs, et à ce propos il souligne que l'« action catholique » se borne trop souvent à une agitation organisatrice de bruit et de mouvement, à une naïve idolâtrie de la puissance, soit d'ordre systématisé, soit de puissance spirituelle visible. Il y a là un danger grandissant que l'A. décrit très opportunément. Deuxièmement, il considère l'état des chrétiens mariés en fonction de la place presque sacrale qu'ils occupent dans l'Église par la grâce du sacrement qu'ils ont reçu et qu'il rapproche de celui de

l'Ordre. En annexe on trouve des questions subsidiaires, celle des Juifs et de la réunion des Églises, tout cela sous l'angle eschatologique. — Cette excellente brochure est dédiée « aux peu nombreux » hommes qui ne se laissent pas éblouir et entraîner par les apparences. Une citation en exergue l'accompagne : « Malheur à l'Église qui oublierait, devant les préoccupations d'ordre sacerdotal et cultuel, sa mission prophétique. Malheur au prophète chrétien qui, devant accomplir sa mission sur cette terre, abandonnerait l'ici-bas, par une peureuse tactique, aux totalitarismes triomphants ». — On songe avec mélancolie à ce que peut devenir pareil idéal, pareil appel, dans l'Autriche nazifiée. A.

Dr. Myron Hornykevitsch. — Die göttliche Liturgie unseres heiligen Vaters Johannes Chrysostomus. Klosterneuburg, Volksliturg. Apost., 1935 ; 2e éd. in-16, 128 p.

Édition à bon marché en traduction allemande de la liturgie de saint Jean Chrysostome, avec les textes grec et slave (ce dernier en transcription ukrainienne) des parties chantées. L'entreprise, ayant pour but pratique exclusif de donner en main aux Ukrainiens de Vienne un texte commode, échappe ainsi à toute critique sérieuse. Mais pour une édition future, il faudrait corriger l'allemand qui est vraiment mauvais, et donner à l'arrangement des textes un peu plus de clarté.

D. B. S.

Dr. Phil. L. Daeleman. — De Grieksche Liturgie. 1) Katholieke Vlaamsche Hoogeschool-uitbreiding, XXXV, 2) Anvers, Standaard-Boekhandel, 1936 ; in-8, 80 p., 2,50 fr.

Ce n'est pas un texte que l'A. nous présente, mais une introduction pour faire mieux connaître les rites orientaux et surtout la liturgie de saint Jean Chrysostome. Quoiqu'il ne soit pas personnellement très familier avec le rite byzantin, le professeur de l'athénée de Turnhout s'est référé en général aux bonnes sources, mais il n'aurait pas dû transcrire les mots et textes grecs d'après la prononciation scolaire.

Mgr J. M. T. Barton. — The Study of Eastern Liturgies. Londres Cath. Truth Society, 1937 ; in-12, 18 p., 2 d.

Texte d'une conférence montrant comment l'Église encourage l'étude des liturgies orientales et comment cette étude s'est développée.

D. T. B.

Ritual Notes. A Comprehensive Guide to Rites and Ceremonies. Londres, Knott, 1935 ; in-8, XVI-310 p.

Ce Rituel est-il anglican ou catholique ? A lire les rubriques et explica-

tions, rien ne le distingue de livres similaires romains. Grand'messe avec diacre et sous-diacre, avec cierges et encensements, tous les sacrements, la confession auriculaire, dévotions de toutes sortes, dont celle de la Réserve au tabernacle, tout s'y trouve, c'est-à-dire toutes choses défendues dans bon nombre de diocèses anglicans. Ce rituel est recommandé par le Lord Bishop of Bradford qui dit que « ces choses ont été de pratique commune depuis 40 ans ». La Préface explique que les 39 articles et le Prayer-Book sont peu explicites en matière de rubriques et qu'il est possible de les interpréter de la façon la plus conforme à la grande Église d'Occident pour s'harmoniser avec elle. Espérons qu'à pratiquer cette graduelle harmonisation extérieure, les anglicans finiront par mettre dans leurs gestes extérieurs du culte les mêmes sentiments et la même foi que nous.

A.

P. Dr. Christophorus Berutti, O. P. — Institutiones Iuris canonici. Vol. III de Religiosis. Turin, Marietti, 1936 ; in-8, XVI-384 p., 25 L.

Les présentes *Institutiones* comprendront 6 volumes, dont 2 seulement ont paru jusqu'ici : les *Normae generales* et celui-ci, qui est dense, de consultation très commode, et dans lequel on rencontre des renseignements qu'on ne trouve pas toujours dans les commentaires semblables. P. 276 (*missa conventualis*), un problème à soulever, sinon une réserve à faire : On a pensé, et non sans fondement, que le can. 610,2 avait rompu l'ancienne univocité de « messe conventuelle », jadis applicable sans distinction aux chapitres de chanoines (séculiers, en tout cas) et aux religieux ayant l'obligation chorale. Les interventions récentes de la commission d'interprétation relatives à ce point ne font qu'accentuer cette différence. La définition tirée du can. 413,2 ne peut s'appliquer strictement qu'aux chapitres canoniques ; quant à ce qui concerne les ordres monastiques proprement dits, il serait facile de démontrer que, historiquement du moins, la *missa conventualis* ne doit nullement entrer dans la notion d'*officium divinum*, nonobstant la pratique contraire, au cours des derniers siècles, jusqu'avant le code.

D. O. R.

Georg Wunderle. — Um die Seele der heiligen Ikonen. Eine religionspsychologische Betrachtung. (Das östliche Christentum, 3). Wurzbourg, Rita, 1937 ; in-8, 48 p. 2,60 M.

E. N. Trubeckoj avait fait au siècle passé une tentative de « redécouvrir » ou de retrouver l'âme des icones byzantines. L'A. de cette brochure reprend la même investigation d'une façon plus systématique, plus scientifique et plus occidentale. Philosophiquement il rattache la vie et la réalité des icones aux « idées » de Platon ; ascétiquement il en cherche l'explication dans l'« homme spirituel » de saint Paul. Les conclusions de l'A. resteront personnelles tant qu'elles ne seront pas confirmées par les ou-

vrages d'écrivains anciens et modernes qui ont traité ces questions à Byzance ou en Russie. Dom T. BELPAIRE.

Dr. Ildefons Herwegen. — Väterspruch und Mönschsregel. Münster, Aschendorff, 1937 ; in-8, 46 p., 0,75 M.

Cette plaquette d'un grand intérêt expose la différence entre les sentences des Pères adressées à un individu cherchant toute la perfection, et la règle monastique cependant écrite pour une communauté et visant l'*initium conversationis*. Celle-ci est aussi remplie de πνεῦμα et donne par là au monachisme une force créatrice au service de l'Église.

D. N. O.

Heinrich Matthes. — Kommunismus, Reich Gottes, Kirche. Leipzig, Hinrichs, 1938 ; in-12, 44 p.

Il y a une certaine analogie entre la communauté des biens dans la primitive Église et l'état qui résulterait de l'idéal communiste avec la suppression de la propriété privée. Sans doute cette similitude est tout à fait superficielle, mais elle a servi à faire naître des malentendus qu'exploitent habilement certaines politiques. Il importait donc de clarifier ces notions à l'usage de ceux qui se troublaient de ces apparences. L'A. le fait à la lumière de l'histoire et il montre ce que peut et doit être une vraie paroisse protestante et luthérienne. A.

Dr. Iwan de Kologriwof. — Geest en Streven van het Bolsjewisme. Utrecht, Het Spectrum ; in-8, 45 p., 25 cent.

Cette brochure résume trois conférences sur l'esprit du bolchévisme ; son but : arriver à la révolution mondiale ; la vie chrétienne, seule capable de le combattre efficacement. D. T. B.

Friedrich Meinecke. — Schiller und der Individualitätsgedanke. Eine Studie zur Entstehungsgeschichte des Historismus. (Wissenschaft und Zeitgeist, 8). Leipzig, Meiner, 1937 ; in-8, 48 p., 1,80 M.

Après avoir suivi le développement de l'idée individualiste chez Möser, Herder et Goethe dans *Entstehung des Historismus*, F. M. trace rapidement les vissitudes de cette idée dans le vie de Schiller, qui appartenait d'une part à l'universalisme du XVIIIe siècle et de Kant, et d'autre part etait entré en contact avec le mouvement nouveau par Goethe et Humboldt. D. C. L.

Dr. Walter Becher. — Platon und Fichte : Die Königliche Erziehungskunst. Eine vergleichende Darstellung auf philosophischer und soziologischer Grundlage. (Deut. Beitr. z. Wirtschafts- und Gesellschaftslehre, 14). Iéna, Fischer, 1937 ; in-8, 232 p., 9 M.

L'A. veut non seulement montrer que l'art royal de l'éducation,

abandonné par le libéralisme et le subjectivisme des siècles passés à l'arbitraire et à l'expérience de l'individu autonome, doit être le résultat nécessaire d'une philosophie (Weltanschauung) universelle ; il veut aussi donner une science de l'éducation en rapport avec le germanisme, c'est-à-dire avec une certaine attitude d'âme, propre aux peuples germaniques et commandée par des conditions raciales. Il trouve les doctrines d'une telle science d'éducation chez Fichte et, avant lui, sur le fondement de la même attitude d'âme nordique, chez Platon, les seuls vrais éducateurs. Nous ne pouvons pas analyser ici les doctrines de Platon et de Fichte et non plus les conséquences que l'auteur en voudrait tirer. Il est évident que le catholicisme ne pourra jamais considérer la *Volksgemeinschaft* comme norme suprême de l'éducation. Le livre est bien fait et intéressant.

D. N. O.

Dr. Christian Eckle. — Der platonische Bildungsgedanke im 19. Jahrhundert. (Erziehungsgeschichtl. Untersuchungen, 3). Leipzig, Meiner, 1935 ; in-8, 120 p.

Il s'agit dans cette étude de montrer l'influence exercée par Platon sur les penseurs du XIXe siècle, depuis Schleiermacher jusqu'aux représentants du néokantisme, surtout dans les questions de pédagogie. En confrontant des philosophes d'époques diverses, il se dégage toujours une leçon d'intérêt général, venant de la réaction des plus récents par rapport à leurs devanciers. Mais ce n'est pas seulement en cela que consiste la valeur de cette étude, qui en même temps, veut rouvrir la question du platonisme devant les yeux de nos contemporains et pousser ainsi à une discussion existentielle sur les principes de formation humaniste. Ce livre servira donc à faire mieux comprendre Platon lui-même dont l'actualité est aujourd'hui peut-être plus grande encore qu'au siècle passé.

D. N. O.

Histoire

Jean Lassus. — Inventaire archéologique de la région au Nord-Ouest de Hama. (Documents d'Études orientales). Damas, Institut français ; 1935, 2 vol. in-4, XVIII-249 p., une carte et 216 plans et croquis, XIX p. et 50 pl.

L'A. n'a pas repris les routes déjà suivies par de Vogüé, Butler et d'autres archéologues ; il n'a pas seulement voulu fixer l'« état actuel des lieux » depuis la dernière expédition. Systématiquement il a relevé tous les sites archéologiques de la région au Nord-Ouest de Hama sur une largeur de 4 km. et une hauteur de 60, région qui n'avait pas encore été examinée si minutieusement. Il nous donne toutes les indications et descriptions utiles concernant 171 sites, relevant plus de 130 inscriptions. Il n'y a pas là de ces découvertes retentissantes qui jettent des clartés nouvelles sur

un point d'histoire ou d'archéologie. Mais ce travail a le mérite de conserver le souvenir de monuments qui sont condamnés à disparaître ; il nous prouve à nouveau comment aux premiers siècles la Syrie, d'une population très dense, fut une terre foncièrement chrétienne. L'inscription chrétienne la plus ancienne (n. 93) est datée de l'année 390 et indique un sanctuaire dédié à « Sainte Marie ». On trouve dans cet inventaire les formules chrétiennes, les ornementations faites de croix, des représentations curieuses de stylites et de leur habitacle (fig. 155, p. 194), une figure d'ange (fig. 175), une Vierge assise sur un trône portant l'enfant sur les genoux (fig. 129) etc. — Souhaitons que l'Institut français de Damas puisse poursuivre son inventaire méthodique avec le concours de travailleurs consciencieux comme M. Jean Lassus. L'ouvrage sorti des presses de l'Imprimerie oatholique de Beyrouth est présente avec clarté et bon goût.

Les planches photographiques du 2e volume complètent la documentation. Il n'est pas nécessaire d'insister sur l'intérêt archéologique de ce Recueil. Quelques inscriptions publiées dans le Tome I reçoivent aussi, dans les premières pages, des explications nouvelles suggérées par différents archéologues. Dom Th. BECQUET.

S. G. Mercati. — Santuari e Reliquie Constantinopolitane secondo il codice ottoboniano latino 169 prima della conquista latina (1204). Estratto dai Rendiconti della Pont. Acad. Rom. di Arch. XII 1936 ; in-8, 133-156 p. (hors commerce).

La description de Constantinople que contient ce Codex serait due à uu voyageur anglais visiteur de la Ville Impériale quelques années avant la conquête Latine de 1204. Il y a de fortes ressemblances avec le récit d'Antoine de Novgorod. Nous avons ici le texte latin accompagné de quelques notes. Dom Th. BECQUET.

Il Simbolo del Giglio in una poesia di Leone il Sapiente. (id., p. 65-73).

Une poésie de Léon le Sage donne à la représentation du lys la signification du Jugement dernier. L'auteur de la présente étude rappelle les monuments contemporains de Léon IV et ceux qui lui sont postérieurs qui laisseraient croire que les iconographes ont eu dans l'esprit cette interprétation symbolique. Dom Th. BECQUET.

Fiorenzo Romita. — Ius Musicae liturgicae. Turin, Marietti, 1936 ; in-8, XXVIII-320 p., 15 L.

Voici un ouvrage original, remarquable, précieux. Il est à la fois une somme et un commentaire de tous les textes authentiques qui, de l'Ancien Testament au pontificat de Pie XI règlementent la musique liturgique.

Il a fallu à l'A. une diligence extrême et une grande patience pour recueillir et choisir ces textes. L'ouvrage est divisé comme un manuel de droit canon : système périlleux en soi lorsqu'il s'agit d'un art, moins périlleux lorsqu'il s'agit de l'aspect juridique de cet art. Les notions philosophiques et mystiques sur la musique ancienne, dont les ouvrages des Pères fourmillent, n'ont donc pas été relevées. Quant au reste, l'A. se limite presque exclusivement à l'Occident latin. Les musiques religieuses orientales ne sont pas étudiées — sauf en passant, et par erreur : c'est ainsi qu'une prescription d'un synode maronite est citée p. 88-89, et rapportée comme une admonition *ut cantum gregorianum sollerter addiscant* ; ce n'était certes pas de chant grégorien qu'il s'agissait là ! Tous les documents contenant la législation actuelle sur la musique d'église figurent *in extenso* en appendice. On pourrait appeler cet ouvrage *Enchiridion musicae ecclesiasticae*. Il est indispensable à tous ceux qui s'occupent de plain-chant. D. O. R.

Dom L. Palacios, O. S. B. — Grammatica aramaico-biblica, ad usum scholarum, exercitiis, textibus et vocabulario ornata. Rome, Desclée, 1933 ; in-8, IV-128 p.

Premier ouvrage latin permettant d'étudier à fond la langue de 264 v. de l'A. T., cette grammaire ouvre la porte à l'étude des Targoums et du Talmud hiérosolymitains. Chef d'œuvre de clarté. En appendice tous les textes araméens de l'A. T. pourvus de notes grammaticales admirablement conçues. Le vocabulaire donne certaines indications qui font défaut dans Gesenius. Quelques fautes d'impression faciles à corriger : p. 42 dernier mot ; p. 60, l. 11 ; 95,5 ; 113,29. D. D. O.

Theodor Sippell. — Werdendes Quäkertum. Stuttgart, Kohlhammer, 1937, in-8, 262 p.

La naissance du mouvement Quaker, dit l'A., est « la plus grande énigme de l'histoire de l'Église d'Angleterre » (?) On ne peut le comprendre que si l'on connaît les courants d'idées de l'Angleterre du XVIIe s. (?) et particulièrement « le seul véritable disciple de Luther c'est-à-dire Roger Brereley » (?). Ce qui caractréise le quakerisme, dit l'A., c'est que ni la science, ni les universités ne peuvent donner à l'homme la vraie science ; celle-ci s'acquiert dans le silence de l'âme, où Dieu se révèle directement. Cette révélation spontanée et personnelle est l'élément le plus propre du quakerisme. Il faut avoir été saisi violemment par l'Esprit, avoir tremblé devant Dieu pour devenir docile et décidé au service du Souverain éternel.

En Annexe, nous trouvons bon nombre des prédications des « Pères » du quakerisme (pp. 113-215) qui permettent de se faire une image de ce qui fut la force et de ce qui donne encore aujourd'hui un climat sévère, mais loyal et honnête à ce mouvement. A.

Alfons Paquet. — Die religiöse Gesellschaft der Freunde (R. L. Cary Vorlesung). Bad Pyrmont, Quaker-Verlag, 1937 ; in-8, 37 p.

L'A. caractérise — dans le cycle des conférences dédiées à la mémoire de R. L. Cary — ce qu'est aujourd'hui la « société des Amis », mieux connue sous le nom de Quakers. Certains chrétiens seront peut-être tentés de sourire de ces simplismes et naïvetés. Mais ils oublient que les hommes sont peu logiques et très gourmands d'émotions. L'A. connaît cette psychologie de la foule, il sait toucher les cœurs et leurs fournir des images et sujets sentimentaux. Il montre, de cette façon, en quoi il estime que les « Amis » ressemblent encore aujourd'hui aux chrétiens de la primitive Église. A.

Ahémar d'Alès, S. J. — Priscillien et l'Espagne chrétienne à la fin du IVe siècle. Paris, Beauchesne, 1936 ; in-12, 190 p.

Ce petit opuscule est un des derniers auxquels le professeur de l'Institut catholique de Paris, récemment décédé, a pu mettre la main. Il comprend une série d'articles parus quelques années auparavant dans les *Recherches de Science religieuse*, sur des questions relatives aux découvertes récentes concernant l'obscure hérésie espagnole, succédané des anciennes doctrines gnostiques, encore elles-mêmes si peu connues. Quelques appendices, où l'infatigable théologien, volontiers agressif, complète divers points de ses études, terminent l'ouvrage. D. O. R.

H. Gagnebin. — Études historiques sur la Réformation au XVIe siècle en Allemagne, en Suisse et en France. Revues et complétées par Alfred Schroeder. 12 éd. revue et corrigée par Eugène Choisy et Henri Meylan. Lausanne, Éd. la Concorde, 1936 ; in-8, 206 p.

Ceux qui connaissent à fond l'époque de la naissance du protestantisme, ne trouveront rien de particulièrement neuf dans ces études. Mais ceux-là sont rares. On connaît cette histoire par l'apologétique et non par une science historique objective. Pour se former un jugement sur la Réformation, sur la position théologique protestante et les possibilités de rapprochement et d'union, on lira le présent livre avec beaucoup de profit. Deux questions semblent résumer nos difficultés avec le protestantisme, celle de la justification par la foi, « *sola fide* », et celle du sacerdoce de l'Église. Sur ces deux questions on trouvera des lumières dans ce livre. Sur les « œuvres », la position de Luther est la suivante : « J'ai juré plus de mille fois au Dieu saint de vivre pieusement et je n'ai pu tenir mes serments. Aujourd'hui je n'ai plus l'intention de faire de semblables serments, car je sais que je ne les tiendrai pas ». Désespérant, Luther préfère se tenir à la pure miséricorde de Dieu. Trouvant une doctrine proche de ces thèses chez certains Pères, il ne croyait pas qu'elle l'entraînerait hors de l'Église. Pour lui l'Église devint « une société de croyants, com-

munauté invisible et spirituelle, formée par ceux qui sont animés d'un même amour pour le Christ. Elle existe partout où le Christ agit par son Esprit ». Aux revendications religieuses s'ajouta une série de réclamations sociales, qui firent surtout son succès. La deuxième partie du livre traite de Zwingli et de Calvin. A.

Dr. Otto Bickel. — Russland und die Entstehung des Balkanbundes 1912. (Osteuropäische Forschungen, N. F., B. 14). Berlin, Ost-Europa, 1933 ; in-8, VIII-176 p., 6 M.

La très large diffusion des actes diplomatiques et des mémoires d'hommes d'État durant ces vingt cinq dernières années permet d'étudier dès aujourd'hui les facteurs prépondérants dans les grands événements de l'Europe contemporaine. L'auteur a fait cette étude pour les relations entre la Russie et les États Balkaniques avant la guerre. Il jette par là une lumière très nette sur l'action des personnalités russes, qui après avoir préparé cette alliance se sont trouvés brusquement devant les événements qui ont déclanché la guerre de 1914. D. T. B.

Herbert Wilhelmy. — Hochbulgarien, II : Sophia. (Geograph. Instit. Kiel, V, 3). Kiel, 1936 ; in-8, XII-220 p., avec grav. et pl.

Dans son introduction, l'A. nous donne une vue générale de la Bulgarie au cours des temps, et retrace le développement et la décadence des grandes villes et des centres industriels du pays. Il passe ensuite à son objet, Sofia. L'ancienne forteresse romaine de Serdica, aujourd'hui Sofia, est, jusqu'à la grande migration mongole, balancée entre les deux cultures, latine et hellénique, qui se disputent sa croissance. La ville tombe aux mains des Bulgares durant la slavisation de la péninsule balkanique, en 809. Du Sredec médiéval, dont la topographie et l'histoire est étudiée, on passe à la ville turque, dont la métamorphose se fit au XIVe siècle en quelques dizaines d'années. L'A. s'étend longuement sur l'histoire de cette ville, centre de culture et de commerce. Après la libération des Bulgares par les Russes en 1878 tout souvenir ottoman fut impitoyablement détruit et, depuis 1881, Sofia se mue doucement en une capitale moderne. L'ouvrage est pourvu d'une riche bibliographie, qui en fait un instrument complet. D. G. L.

Georges Fetz. — Leningrad et Moscou. La Roche-sur-Foron, Fetz, 1937 ; in-16, 455 p. Prix 15 fr.

L'auteur, partisan convaincu des idées communistes, a été délégué français à la fête du 12e anniversaire de la révolution russe en 1929. Comme il a du lui-même composer et imprimer son ouvrage, on excusera cet honorable retard.

La première partie s'intitule auto-critique des livres. Elle veut être une

réfutation de quelques ouvrages sur l'URSS, Salluste, Drault, Douillet, Béraud, etc. Beaucoup de verbiage inconsistant, des boutades, des affirmations gratuites, aucun fait nouveau important avec référence ou même une date. Ce n'est là que du boniment, où l'on trouve de tout, sauf des choses convaincantes et fondées.

La seconde partie veut être un compte rendu du séjour à Moscou et à Léningrad. L'auteur donne ici, plus que dans la première partie encore, libre cours à l'insupportable manie qu'il a de parler de lui-même, de nous sortir tout ce qu'il pense au gré des vents, tout ce qu'il a fait depuis sa naissance (sic !) et tout ce qu'il aurait voulu faire, sans oublier ses éternelles récriminations parce qu'on lit d'autres auteurs plus que lui. Rien, dans ce livre qui soit d'un intérêt quelconque, ni idées nettes, ni faits notables même dans la biographie de l'auteur, qui est ici la seule chose exposée sans lacune. D. E. L.

Alexander B. Tager. — The Decay of Csarism. The Beiliss Trial. Philadelphie, The Jewish Publication Society of America, 1935 ; in-8, 297 p.

Faisant usage de documents tsaristes publiés par le Gouvernement soviétique au sujet du procès Beiliss (juif accusé de meurtre rituel sur un enfant juif en 1911 et acquitté à Kiev en 1913) l'A. veut prouver que le Gouvernement de Nicolas II croyait alors se servir de cet attentat pour inaugurer une législation d'exception contre les Juifs en Russie.

D. T. B.

Dr. Ioan Lupaş.—Ursprung und Entwicklung der bedeutendsten konfessionellen Minderheiten in Rumänien. (Vom Leben und Wirken der Rumänen. II. Rumänische Reihe, Heft 8). Iéna et Leipzig, Gronau, 1936 ; in-8, 23 p., 0,60 M.

Conférence faite à l'université de Berlin par l'A., professeur à l'université de Cluj ; elle présente un aperçu très rapide de l'origine et du développement du catholicisme latin, du luthéranisme, du calvinisme et de l'antitrinitarisme en Roumanie. D. I. D.

Dom Basil Whelan, O. S. B. — Historic English Convents of to-Day. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1936 ; in-12, X-278 p., 7/6.

Cet ouvrage, écrit sous l'inspiration de dom Butler, commence et finit par des histoires de persécutions. Ce fut la persécution qui fit partir d'Angleterre nombre de religieuses ; ce fut elle aussi qui les obligea à quitter le continent pour rentrer dans leurs pays. L'A. nous fait revivre les émouvantes vicissitudes des différents ordres de moniales et religieuses sous le coup des persécutions (brigittines, bénédictines, clarisses, carmélites, etc.), et nous fait ensuite une descritpion de l'état actuel de ces monastères rapatriés. D. B. B.

K. Hartenstein. — Das Werden einer jungen Kirche im Osten. Stuttgart, Missionsverlag G. m. b. H., 1935 ; in-12, 128 p.

Cette jeune Église en Orient est le fruit de cent ans de travail missionnaire aux Indes, et dont la société des missions protestantes de Bâle nous donne ici un exposé. A travers les récits sommaires et souvent assez secs du développement et de l'état actuel, de l'établissement d'écoles, de séminaires, de pharmacies et de librairies, on sent la palpitation de la vie religieuse et le zèle poussé par l'amour du Christ. D. B. S.

Missionnaires de Saint-Paul. — Harissa (Liban), Imprimerie de Saint-Paul, s. d. ; in-8, 77 p.

Cette plaquette donne, à la suite d'une lettre pontificale, l'histoire de la société : origines et développement. Elle expose ensuite les œuvres de cette société ; apostolat de la prédication et apostolat de l'union complété par l'apostolat de la bonne presse. Cet exposé, dans sa simplicité émouvante, permet de voir se développer « le règne de Dieu », grâce au dévouement de ces religieux, soutenus par la grâce qui féconde leur zèle.

D. E. L.

I. Card. Schuster. — Appunti su la storia di S. Benedetto. Turin, Soc. ed. internz., s. d. ; in-8, 48 p.

S. É. le Cardinal Archevêque de Milan, invité à présider les fêtes du centenaire de Solesmes, a redit *con amore* en ces quelques pages luxueusement imprimées, et sous forme d'original discours, les faits principaux de la vie du glorieux Patriarche. De nombreuses et doctes notes illustrent abondamment le texte. La première est spécialement à relever, comme arguant du terme *Venerabilis*, appliqué au saint par son biographe S. Grégoire, en faveur du sacerdoce de S. Benoît. Argument nouveau, sans doute, qui ne manquera pas de susciter des contradicteurs.

D. O. R.

Métropolite Sophrone Eustratiadès.— *Ὁ χρόνος τῆς Ἀκμῦς Συμεὼν τοῦ Μεταφραστοῦ*, 38 p. ; *Ἀνδρέας ὁ Πήρος ἢ τυφλός* 25 p. Extraits du Tome X de l'Epétiris de la Société d'Études Byzantines d'Athènes.

Dans la première de ces notes le docte Métropolite s'efforce de déterminer avec précision l'époque où vécut Siméon le Métaphraste ; il le fait naître au début du XI[e] siècle et fixe le moment de sa mort sous le règne de Michel Ducas (1071-1078) à un âge dépassant 70 ans. Le second mémoire apporte quelques détails relatifs à l'hymnographe du VIII[e] siècle André l'aveugle. H. P.

Hans Bruns. — Ein Reformator nach der Reformation : Leben und Wirken Philipp Jakob Speners. Marbourg (Lahn), Spener, 1937 ; in-8, 150 p.

Il s'agit de Spener (1635-1705), mais on n'envisage ici que le côté bio-

graphique de sa personnalité ; quant à sa théologie dialectique on renvoie à l'ouvrage de Mund. Spener est une bien curieuse figure : « un gnome qui se tient sur l'épaule d'un géant (sous-entendu Luther) et qui, de cette position élevée, voit plus loin que le géant ». Il a vu certains défauts dans le système ecclésiastique né de Luther et il a essayé, sans jamais faire de compromis avec sa conscience, ni ses collaborateurs et supérieurs, de pallier à ces défauts. Spener a joué un certain rôle au moment des essais de réunion des Églises, faits par Leibniz et Bossuet, mais étant très anti-catholique, il n'a su qu'empêcher certaines conversions. Sa forte et personnelle piété inspire cependant toujours le respect. A.

Wilhelm Scheuermann. — Ein Mann mit Gott. Das Lebenswerk Joh. Friedr. Oberlins. Berlin, Rowohlt, 1937 ; in-8, 268 p.

Cette vie bien écrite du célèbre pasteur protestant (1740-1826), est inséparable de l'histoire du Steintal, près de Strasbourg dans les Vosges, connu depuis à cause de lui. Jeune pasteur sans autre ressource que son amour chrétien, la complexité de ses talents et la ferme volonté d'être apôtre, il vient dans ce petit coin de l'Alsace habité par des hommes rudes, et réussit par un travail acharné de soixante ans à changer ce « désert sibérien » en un beau pays plein d'habitants joyeux. A noter encore l'attitude chrétienne, libre et large d'O. envers les catholiques qui habitaient sa paroisse. D. N. O.

Karl Löwith. — Jacob Buckhardt. Der Mensch inmitten der Geschichte. Lucerne, Vita Nova, 1936 ; in-8, 380 p.

En mettant Jacob Buckhardt au milieu d'un système de coordonnées formé par Nietzsche, Hegel, Kierkegaard, L'A. réussit un portrait vivant et intéressant. La pensée du grand historien de Bâle est mise en discussion continuelle avec les idées de ces trois représentants de la pensée historique moderne, dont elle se distingue par sa conception profondément humaniste et autonome. Les œuvres historiques et d'histoire d'art de B., est-il dit dans la préface, eurent comme but une « taxation libre de la vie », une « transcendance du terrestre ». Nous ne croyons pas que l'histoire puisse considérer l'homme comme partout et toujours le même. Tout le livre, pourvu de notes riches, est très attrayant à cause de la grandeur de l'homme qui a pu dire de soi-même : « Le rouleau de plomb, qui a aplati tant de braves gens, n'a pas passé par-dessus nous ».

D. B. S.

Arhiereul D. Veniamin Pocitan Ploeşteanu. — Momente din viaţa şi activitatea lui Melchisedech între ani : 1856-1861. Bucarest et Cernica, Tipografia seminarului monahal, 1936 ; in-8, 96 p.

L'A. décrit ici, en se servant surtout de documents d'archives, l'étonnante activité, surtout dans le domaine de l'enseignement, de l'archiman-

drite Melchisedech Ştefănescu. Maître en théologie de l'académie ecclésiastique de Kiev, il sut faire apprécier ses talents comme recteur et professeur du séminaire de Huşi, fondé en 1851. En 1857, il fut élu par le clergé député au *divan Ad hoc* de la Moldavie. Après la réunion des principautés en 1857 si ardemment désirée par lui, il devint ministre du culte et de l'instruction publique en 1860 : chose encore assez inouïe en ce temps en Roumanie ; mais voici un argument avec lequel on l'attaqua à la chambre : « Il faut considérer que l'instruction publique, sous la direction d'un moine, deviendrait une instruction jésuitique, laquelle a déjà depuis longtemps été condamnée par l'Europe civilisée » ! Malgré le fait qu'il n'a été ministre que pendant une semaine, il a laissé quelques dispositions très utiles, p. ex. : l'abolition de la simonie dans les ordinations, l'inventorisation des biens ecclésiastiques. Si on pense que déjà alors il y avait des professeurs athées dans les séminaires, on comprendra qu'il sut se rendre très utile à son pays, également en tant que membre du conseil supérieur de l'instruction. D. I. D.

M. D. Petre. — Von Hügel and Tyrrell. The Story of a Friendship. Preface by Canon Lilley. Londres, Dent, 1937 ; in-8, 204 p., 7/6.

Miss Petre continue après *My Way of Faith* l'histoire du modernisme en livrant ici une correspondance, en grande partie inédite, avec quelques commentaires prenants. C'est une œuvre de piété envers son ami et un document illustrant l'*Historia fit providentia Dei et confusione hominum.* En plus des deux *homines* centraux dont l'amitié fatale se déroule, beaucoup d'autres figures bien situées (Duchesne, Battifol, etc.). Tout le petit volume vif et précipité respire la tragédie de l'histoire. « The battle in it (the world), the struggle upwards and inwards of life and light is slow, varied, often checked and thrown back. Those that try and push matters on must be prepared for more or less of martyrdom » (p. 107).

D. C. L.

Relations.

Die Kirche Jesu Christi und das Wort Gottes.

Ein Studienbuch über das Wort Gottes als Lebensgrund und Lebensform der Kirche, hrsg. von D. Wilhelm Zoellner und D. Wilhelm Stählin. Berlin, Furche, 1937 ; in-8, 387 p.

Les études réunies dans ce livre, sont le fruit du travail de la Commission II préparatoire pour la conférence d'Édimbourg. Le travail portait sur la question : L'Église de Jésus-Christ et la Parole de Dieu. D'après la préface du président, Dr. Zoellner, on devait faire voir la double relation entre ces deux sujets, c'est-à-dire montrer comment, d'une part, l'Église dans son existence de *Heilsgemeinschaft* dépend de la Révélation, et comment, d'autre part, l'Église en tant que *Heilsanstalt* doit témoigner de la

Révélation. Un petit rapport sur « La voie et la méthode du travail d'études » précède la partie la plus importante du livre, le mémorandum soumis aux discussions de la Conférence, et composé par le secrétaire de la Commission, W. Stählin, dont il faut reconnaître la clarté et la valeur. Relevons-y la pensée « œcuménique » que l'unité de l'Église chrétienne n'est pas un but qui devrait encore être réalisé, mais qu'elle est déjà là, avant tout travail humain, de telle sorte que ce dernier n'aurait aucun sens s'il n'était pas convaincu de cette unité profonde.

Le mémorandum est suivi d'une série d'autres travaux plus spécialisés qui du point de vue de l'Orthodoxie, du calvinisme, du luthéranisme traitent les questions : Parole de Dieu, Révélation, Inspiration, Sacrement, Munus (Amt), Succession apostolique, Langage, considérés toujours dans leur relation avec l'Église. Toutes ces études témoignent d'un travail sérieux, tout en n'ayant ni la même valeur théologique ni la même clarté d'exposition. Le prof. Baur (Münster, protestant, remplace un référent catholique pour écrire sur le thème *La parole de Dieu d'après la doctrine de l'Église catholique-romaine*. Il ne peut naturellement pas y donner une explication théologique, mais seulement réunir ce qu'il a trouvé dans des sources catholiques. Constatons qu'il n'a pas toujours été très heureux dans le choix de ces sources et qu'il y a, en conséquence, dans son traité, maintes erreurs, p. ex. au sujet des sacrements, et que beaucoup d'autres propositions doivent nécessairement produire une fausse impression.

D. N. O.

N. Alexejev, etc.— Totaler Staat und christliche Freiheit. (Kirche und Welt, 7). Genève, Cons. œcum. du christian. prat., 1937 ; in-8, 178 p.

Quand on parle des relations entre l'Église et l'État modernes, le premier soin doit être de définir avec une rigoureuse précision ce que l'on entend actuellement par totalitarisme et par liberté. Si par totalitarisme on veut dire l'absorption totale et inconditionnée (y compris les puissances spirituelles et religieuses des hommes) dans un État divinisé, si l'on veut dire par là la mainmise sur l'homme au point de le transformer en un automate moral, par l'application de la « psychotechnique » (Alexejev, p. 14) et cela sous prétexte que l'homme, laissé à son égocentrisme et à sa liberté est nuisible aux intérêts du tout, ou bien qu'on lui rend service, qu'on le sauve des responsabilités redoutables de la liberté (la Légende du Grand Inquisiteur, p. 13) — et si, d'autre part, on inclut la *libertas major et minor* de saint Augustin (Demant, p. 77 et Alexejev, p. 15), alors il est évident qu'il ne peut y avoir de réconciliation entre l'Église et l'État. M. Alexejev compare l'autoritarisme (d'État ou d'Église) d'Ignace de Loyola, de Joseph Wolotzky, d'Ivan le Terrible, ou, plus près de nous, le totalitarisme de Marx et de Lénine et même l'idéocratisme illogique d'un Mussolini, à l'anarchisme utopique, de Léon Tolstoï, par exemple. Cette antinomie extrême sert de canevas à l'A. pour faire l'apologie de l'État chrétien, qui, seul, est idéologiquement et légitimement totalitaire, puisque sa finalité

correspond aux données révélées. Tout en ne tombant pas dans les excès du théocratisme historique, il se garde de l'agnosticisme matérialiste laïcisant. Signalons encore parmi d'autres excellentes études, celle de M. Conord, spécialiste des questions de sociologie chrétienne. A.

Nils Ehrenström. — Christian Faith and the Modern State. An Oecumenical Approach Translated by DOUGIL PATRICK and OLIVE WYON, with a Preface by Dr J. H. OLDHAM. Londres, S. C. M. Press, 1937 ; in-8, 240 p.

Ce volume qui aurait dû paraître pour la conférence d'Oxford, a retardé, mais il conserve une valeur d'études surtout pour les pays anglo-saxons, comme l'écrit le Dr. Oldham ; une valeur de très bonne compilation des volumes déjà parus sur la même matière (cfr *Irén.*, 12 (1935), 434, et la recension qui précède). Sont passées en revue les théologies de l'État : catholique (la plus facile à atteindre), orthodoxe (caractère antinomique de l'État chez Fedotov, Berdjaev, etc.), anglicane (Temple, Demant), celle du protestantisme continental (les *Ordnungen*, le luthéranisme, le calvinisme). Cette revue très claire et distinguée montre une grande divergence de vues et la complexité insoupçonnée du problème (relations du christianisme et de la sociologie), mais aussi la conscience commune de la nécessité d'un *jugement* chrétien sur lui. D. C. L.

Record of a Conference between Representatives of the Augustana Synod, and of the Protestant Episcopal Church. Décembre 1935. Evanston (Illinois), Seabury-Western Theological Seminary, 1936 (dactylographié).

Rien ne vaut, pour le rapprochement, le contact vivant d'âmes de bonne volonté. Les représentants de certaines Églises luthériennes et anglicanes d'Amérique ont tenu des réunions, comme il s'en est tenu à Malines. Au lieu de ne publier que les points scientifiques sur lesquels un accord a été réalisé, les instigateurs de ces conférences ont pensé qu'il serait préférable de publier les « minutes » de ces assemblées. Cette très heureuse initiative permet de suivre la pensée de divers représentants et de se faire une bonne image des positions réciproques. Ajoutons que sur plusieurs points on a pu constater que sans vouloir « explain away », on finit par mieux comprendre le point de vue opposé, et qui semblait irréductiblement contraire, uniquement parce qu'il était autrement exprimé. — Souhaitons que pareilles rencontres se multiplient — à condition toutefois que le tout soit organisé dans un esprit irénique. A.

C. J. Bleeker, A. R. Heyligers, J. C. Wissing. — De Oecumenische Beweging. Tiel, Nederlandsch oecumenisch Jeugdcomité, 1935 ; in-8, 54 p.

Il existe en Hollande une société dont le but est de s'intéresser et de faire connaître le *Mouvement œcuménique*. Dans la présente brochure, cette

société a réuni trois conférences qui donnent sur ce Mouvement, dont les grandes conférences ont eu lieu récemment en Angleterre, tous renseignements utiles. L'« information » commence avec l'action de N. Söderblom, créant à 24 ans, un centre pour ces études en Amérique, et va jusqu'à nos jours. La partie idéologique insiste sur la nécessité de se rapprocher, de mieux connaître afin de préparer l'union des cœurs.

A.

Dr J. A. Cramer. — De Oecumenische Beweging en Rome. Internationaal Christendom, 21 (1937), n° 1.

L'A. de ce tiré à part de « Internationaal Christendom » envisage la religion de Newman, anglican et catholique et il la compare à la position de l'Église de Luther, aux thèses de Calvin. Le tout dans le cadre du mouvement de « Lausanne et Stockholm ». On peut faire profit de ces excellentes réflexions. A.

Dr. M. Buchberger. — Lexikon für Theologie und Kirche, IX. « Rufina » à « Terz ». Fribourg en B., Herder, 1937 ; in-8, VIII p., 1056 col., 12 grav. hors texte, 12 cartes, 134 illustrations dans le texte.

Le IXe tome de cette Encyclopédie est publié avec le même soin typographique que les précédents. La grande majorité des articles est consacrée à des noms propres, le reste à des doctrines, des objets et des événements. Ces articles résument dans le moins de mots possible la plus grande quantité de connaissances objectives. Ils sont remarquables à la fois par la clarté d'exposition et la concision de la synthèse. Les noms des collaborateurs pour la partie orientale sont garants de la valeur de ces contributions très nombreuses d'ailleurs ; ce sont : Mgr A. Ehrhard, le prof. Rückert, le R. P. Engberding, O. S. B., les RR. PP. E. Hermann, S. J., G. Hofman, S. J., Grumel et Janin, assomptionnistes de Kadi-Keuï. Notons les articles Sabas, Sakkudion, Studion, Slaves ; ainsi que les articles doctrinaux sur les sacrements, le salut, le péché, le baptême. Chacun de ces derniers traite à part de la doctrine protestante ; sur le baptême, on a ajouté une section spéciale pour la doctrine orthodoxe. D. T. B.

Marcel Viller, S. J. — Dictionnaire de Spiritualité, fasc. VII (Cabasilas-Cassien). Paris, Beauchesne, 1937 ; in-4, 240 col.

Signalons spécialement, dans ce 7e fascicule, les articles suivants : *Cabasilas* (S. Salaville) ; il s'agit de Nicolas Cabasilas, l'auteur ascétique byzantin du XIVe s., dont les écrits ont attiré l'attention de plusieurs théologiens modernes, notamment du P. de la Taille. La biographie mal connue de Cabasilas a prêté à maintes confusions ; on a identifié Nicolas, qui était un pieux laïc lettré, avec d'autres personnages ecclésiastiques moins vertueux, et qui lui ont porté ombrage. (Cfr S. Salaville, *Brevis notitia de Nic. Cabasila ejusque liturgico-spirituali doctrina*, ap. *Ephem. liturg.*,

1936, sept.-déc., p. 384 suiv.) — *Cantique des cantiques*, histoire de son interprétation spirituelle à l'époque patristique, par F. Cavallera : Le commentaire d'Origène est « le commentaire essentiel qui a déterminé l'orientation de toute l'exégèse ultérieure en ce qui concerne l'interpréta-tation spirituelle ». — *Cassien* (M. Olphe-Gaillard), article *à suivre*, sur lequel nous reviendrons à l'occasion du prochain fascicule. — A signaler aussi l'article sur *Calvin* (spiritualité calviniste, par J. Dedieu) ; *Carême*, (spiritualité) par D. Flicoteaux, et Carmes (T. Brandsma). D. O. R.

Maur. de Meulemeester, C. SS. R. — Bibliographie générale des Écrivains rédemptoristes. Louvain, Imprimerie Saint-Alphonse, 1933-1935 ; 2 vol. in-4, 374-480 p., 100-140 fr.

Le 1er volume de ce monumental ouvrage est consacré entièrement à S. Alphonse de Liguori et à ses œuvres. Après une introduction générale sur le caractère propre à la littérature rédemptoriste, et une table de la bibliographie des sources imprimées, vient une brève monographie de S. Alphonse comme écrivain, une bibliographie alphonsienne divisée par ordre des matières, puis une liste des éditions du texte original des ouvrages du saint docteur, dressée avec une remarquable clarté typographique, permettant de voir en un seul coup d'œil les éditions publiées du vivant du saint, les éditions posthumes, etc. ; un résumé de l'œuvre et une bibliographie accompagne chaque notice. Suit alors, dans la 2e section, la partie certainement la plus originale de l'ouvrage, comprenant les traductions — suivant l'ordre alphabétique des langues — des œuvres de S. Alphonse. Ces œuvres ont été traduites en tout ou en partie en 61 langues et on ne peut considérer la table de ces langues, qui figure en tête du volume, sans un certain ahurissement : non seulement nos langues courantes européennes possèdent de ces traductions, mais même les dialectes les plus reculés des îles lointaines des cinq parties du monde. Les renseignements sont aussi complets que possible. Pour ne pas écraser le lecteur sous le poids des matériaux, on a dressé en queue du volume des statistiques bien ordonnées et claires. Le dernier tableau, intitulé « Récapitulation », mentionne ces chiffres, qui font penser à une proportion géométrique : « S. Alphonse publia 111 livres et opuscules ; ils furent de son vivant imprimés 402 fois, et après sa mort réimprimés 3708 fois. Il y eut un total de 4110 éditions du texte original. Les ouvrages de S. Alphonse furent traduits en 61 langues ; parmi ces traductions, on en compte 9 de son vivant ; après sa mort il y en eut 12.965. Les éditions du texte original et celles des traductions réunies s'élèvent à un total de 17.125 ». — Le second volume est un répertoire très complet, détaillé aussi loin que possible, de tous les ouvrages (plus de 8.000 livres, articles etc.), de 1075 auteurs rédemptoristes, qu'une investigation diligente a pu inventorier. Cette « Bibliographie » doit être considérée comme une des grandes *Nomenclatures* de la littérature religieuse de notre temps.

D. O. R.

Vasile Grecu. — Cărţi de pictură bisericească bizantină. (Extr. de « Candela » 1932-1935). Cernăuţi, Tiparul Glasul Bucovinei, 1936 ; in-8, VIII-426 p., 6 planches.

Les manuels de peinture ecclésiastique byzantine ont servi presque autant en Roumanie qu'en Grèce et dans les pays slaves, et cela longtemps avant qu'on ait commencé à les traduire du grec en roumain dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle. On conserve en tout 8 manuscrits de ces traductions dont une, faite par l'archimandrite Macarie du monastère de Căldăruşani en 1805, a été éditée ici (p. 41-313) d'après l'original, d'une façon critique avec annotation des variantes notables de deux autres copies et des autres traductions. Cette traduction reproduit la forme longue et postérieure du manuel compilée par le hiéromoine Dionysios de Fourna (en Etolie) et son élève Cyrille de Chios au début du XVIIIe siècle.

L'A. publie ensuite une traduction roumaine d'une recension plus ancienne (p. 315-404) et d'un fragment. Œuvre excellente et définitive. L'introduction fournit une revue rapide des manuscrits grecs, des différentes éditions et rédactions, des auteurs, de l'âge et de l'importance de ces manuels. Signalons les éditions de : Didron et Durand (Paris 1845, en français), de G. Schäfer (Trèves 1855, en allemand), de Porf. Uspenskij (Kiev 1868, en russe), du faussaire C. Simonides (Athènes 1853 et 1885), d'A. Papadopoulos-Kerameus (S. Pétersbourg 1909, en grec), de Ghenadie, évêque de Rîmnic (Bucarest 1891 et 1903, en roumain). Toutes ont été faites d'après la recension longue. Les peintres dont on trouve les noms dans les manuels sont : Manuel Pansélinos, le moine Théophane Bathichas (*Μπαθήχας*) le Crétois, Frangos Catellanos de Thèbes ; tous sont du XVIe siècle et on connaît encore plusieurs peintures signées par eux. Ces manuels étaient avant tout des livres d'usage populaire et pratique destinés à l'atelier du peintre. Les *Podlinniki* russes présentent plusieurs caractères spéciaux ; p. ex. l'ordre alphabétique des saints et des événements de l'Ancien et du Nouveau Testament, les indications sur les couleurs des différentes parties des figures, des illustrations. Beaucoup de *podlinniki* sont plus anciennes que les rédactions grecques ; une étude comparative est encore à Paris ; Buslaev, Sacharov et Rovinskij n'ont donné que quelques éléments pour la comparaison. Il y a un index des mots et nom propres.

Dom I. Doens.

Imprimatur,
Namurci, 15 aug. 1938.
A. Collard, vic. gen.

Cum permissu superiorum.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

COMPTES RENDUS

Petite chronique du Prieuré d'Amay.

1. — Le 11 juillet, le R. Prieur a reçu un novice à la profession triennale.

2. — Le 31 du même mois, un de nos clercs recevait le diaconat des mains de Mgr Kerkhofs, évêque de Liége, en l'Abbaye de Maredsous.

3. — Parmi les hôtes de marque qui ont visité Amay durant ces deux derniers mois, citons : Le P. Abbé de Nashdom, en Angleterre ; le Prof. Fedotov, de l'académie théologique orthodoxe de Paris ; le Prof. Daim, de l'école des Hautes Études à Paris, qui fit à la communauté une série de conférences sur les sources de la spiritualité byzantine.

4. — Pour rendre service aux ecclésiastiques tant de rite latin que de rite byzantin, une chasublerie a été installée au prieuré d'Amay, pour faire exécuter du linge d'église et des ornements sacerdotaux simples et de bon goût, aux meilleurs prix.

Irénikon

TOME XV

Nº 4. 1938 Juillet-Ao

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQU